LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

MARZO-ABRIL DE 1929.—NÚMERO 116.

La Facultad de Teología en la Universidad de Santiago

Don Alonso de Fonseca, fundador en Salamanca del Colegio llamado del Arzobispo, que hoy ocupan los nobles irlandeses, fué también el fundador de la Universidad de Santiago. La base de ésta, el Colegio Mayor de Santiago Alfeo, era en su fábrica de aspecto harto más humilde que el de Salamanca; y sólo por haber servido de núcleo en torno al cual se congregaron durante dos siglos y medio el clero secular y regular compostelano y de donde irradió la cultura por todo el reino de Galicia, pudo superar en importancia y celebridad al de la Ciudad del Tormes.

Los designios que preferentemente tuvo el Arzobispo al emprender esta fundación van expresados en su testamento por estas palabras: «Por cuanto nos hovimos erigido en la ciudad de Santiago e por el bien de ella y generalmente del reino de Galicia, por la experiencia que tovimos de la necesidad que en él hay de doctrina e personas doctas, un Collegio e Universidad donde los moradores e naturales del dicho reino, especialmente de la dicha ciudad y arzobispado de Santiago pudiesen estudiar, apreender e ser enseñados en gramática y otras facultades, para ser bien instructos en los sacramentos, oficio divino e otras cosas que convienen e se requieren para ser buenos clérigos e sacerdotes, e para la administracion de los Santos Sacramentos de la Santa Madre Iglesia...» (1)

Fonseca no logró ver terminada la fábrica del Colegio; y para que los ejecutores de su última voluntad la prosiguiesen con todo celo, les encarga en un codicilo hecho pocos días antes de morir (1534) que «se den mucha prisa en la obra, pues llevaba mucha pena y cuidado por no dejarla acabada y puesta en el estado para que la había principiado». Fuera por incuria de los testamentarios o por otras causas, lo cierto es que aún tardó veinte años en quedar en condiciones de que pudiera inaugurarse formalmente en aquel Centro la vida académica.

(1) *Galicia Histórica*. Revista bimestral. Tomo I, 1901, págs. 440-441.

En 1555 encomendó el Emperador Carlos V al doctor complutense Andrés de la Cuesta que girase una minuciosa visita por la nueva institución, formase las Constituciones y pusiera en orden los estudios; lo cual hizo él con toda diligencia, fundiendo en esta Academia el Estudio viejo y los dos Colegios, el Mayor y el de Artistas o de San Jerónimo que mandó erigir Fonseca, asegurando al propio tiempo el concurso del clero catedralicio y sobre todo la ayuda eficaz de las Ordenes religiosas para la *Facultad de Teología*.

La historia de esta Facultad es lo que nos proponemos estudiar en el presente trabajo. Y para facilitar el relato, la divideremos en tres partes, cada una de las cuales abarca aproximadamente un siglo. En la primera daremos a conocer la legislación primitiva y constitución de la Facultad y catedráticos que hubo en ella durante el primer siglo. En la segunda expondremos el desarrollo y acrecentamiento sucesivo de sus cátedras debido a la actuación de las Ordenes religiosas, rivalidades entre las escuelas representadas por las mismas y regentes que tuvieron las cátedras de oposición en ese período. Y en la tercera, después de enumerar las diversas reformas de la legislación que afectan a la Facultad de Teología, terminaremos con el catálogo de catedráticos a quienes estuvo encomendada la enseñanza en ese último período, hasta que fué suprimida la Facultad.

En capítulo aparte y a modo de complemento nos ocuparemos de la fundación de los Seminarios gallegos y de los principios que tuvo en ellos la enseñanza de las ciencias sagradas, ya que bajo este aspecto fueron una continuación de la Universidad, sobre todo al quedar suprimida en ésta la teología.

Y aunque en nuestro estudio utilizamos fuentes inéditas de distintas procedencias, advertimos de una vez para siempre que, al no indicar otra cosa, los datos los tomamos del mismo archivo universitario de Santiago, a cuyo jefe, don José María Bustamante, estamos profundamente agradecidos por la amabilidad con que nos atendió y por las muchas facilidades que nos dió para llevar a cabo nuestra investigación al acudir a dicho centro en el verano de 1924.

I

Cátedras y catedráticos de Teología durante el primer siglo de la Universidad (1555-1660).

El historiador de la Universidad compostelana tiene que lamentar la carencia de noticias acerca de sus primeros años. Faltan ante todo de su archivo las constituciones formadas por el doctor Cuesta. Creemos, sin embargo, que esa falta no debe ser muy sensible, ya que en las constitu-

ciones reformadas de 1593 e impresas en 1602 se ha conservado, ligeramente modificada, la legislación primitiva, como se comprueba repasando las actas de visita en que se hizo aquella reforma.

Más difícil de llenar es la carencia de noticias acerca del personal universitario y del proceso que siguió la vida académica implantada allí por el futuro obispo de León don Andrés de la Cuesta. Trataremos con todo de suplir ese vacío espigando por diversos campos.

Sabiendo el doctor Cuesta que tanto en Alcalá como en Salamanca, como en casi todas las Universidades españolas la enseñanza de la teología solía estar vinculada principalmente a las Ordenes religiosas, comenzó por dar asiento en el Claustro a los cuatro superioros de los cuatro monasterios más importantes que había en Santiago, que eran San Martín Pinario (benedictinos), Santo Domingo de Bonaval, San Francisco y Nuestra Señora de Conjo (mercedarios).

Los benedictinos eran allí una institución, en el orden económico, tan fuerte acaso como la misma catedral, figurando también en el orden intelectual al nivel de las comunidades más cultas de la población. Su intervención en la vida de la Universidad fué para ésta altamente beneficiosa y pocas en España, o tal vez ninguna, llegó a contar en su Claustro de profesores tantos miembros de este instituto religioso.

Los dominicos no podían faltar del Claustro Universitario sin hacer traición a su historia. Su residencia en Santiago se remonta a los tiempos de Santo Domingo; y aunque no se puede precisar la fecha en que se fundó su convento, sabemos que estaba ya fabricado antes de 1226 (1), y que en 1230 «era prior dél el padre fray Pedro Durán, según consta de venta que le hizo Martín García, procurador del hospital de Jerusalem, de parte del bosque, su fecha de 13 de febrero del dicho año de 1230» (2). Tuvo en lo antiguo muchos religiosos y al parecer no faltaban en él los estudios, pues en 1306, según refiere el padre José de Anca, regresaron de París «hechos maestros tres hijos de este convento». De principios del siglo xv hay varios testimonios que apoyan la existencia de los ejercicios de letras en el monasterio. En una escritura de 1402 se menciona a fray Alvaro Alonso, *doctor*. En las ordenaciones dadas por el P. M. Juan de Puig al visitar el convento en 1413 se habla de los *fratres doctores* de la casa, a quienes, *excepto doctore actu legente,* no se exime de la asistencia a ciertos actos de coro (3).

Entrado el siglo xv la comunidad experimentó los rigores de una gran

---

(1) Cfr. *Monografía de Santo Domingo de Santiago escrita por un religioso dominico a principios del siglo XVIII,* en *Galicia diplomática,* t. IV, p. 39.

(2) *Tumbo* del convento de Santo Domingo conservado en el archivo municipal de Santiago.

(3) Archivo de la provincia de España, ms. G 3, págs. 56 y 112.

penuria que influyó no poco en la reducción del personal, aunque nunca faltaron en ella hombres observantes y consumados en las ciencias religiosas. Ambos extremos se consignan en una escritura de 1499, donde se lee: «Habiendo respecto cómo el monesterio de Santo Domingo de Bonaval de cabe esta dicha cibdad de Santiago de la Orden de Predicadores en tanto grado es pobre, e tenue, e de poca renta, que los frailes e religiosos que en él están e residen en él de cada día vienen e concurren no han ni tienen ni pueden haber congrua sustentación e mantenimiento..., e por haber como de continuo en el dicho convento ha muchos e devotos religiosos observantes, letrados e predicadores, que predican en la dicha santa iglesia, e a los pueblos della la doctrina evangélica, con lo cual nuestro Señor es muy servido»... (1). Formaban el capítulo conventual en esta fecha nueve religiosos presididos por el presentado fray Rodrigo de Marrozos, prior, lo cual indica que se trataba de una comunidad reducida, aunque integrada por personas capaces de sostener con honor las tradiciones de la Orden. En el siglo XVI aumentó algo el personal sin que llegase nunca a ser muy numeroso, hasta que a mediados del XVII se establecieron allí Estudios generales, según veremos más adelante. Dió este convento muchos y notables sujetos a la Universidad en las cátedras de teología, una de las cuales regentaron sus religiosos casi sin interrupción durante dos centurias.

Los religiosos franciscanos estuvieron alejados de las oposiciones a cátedras hasta bien entrado el siglo XVIII, aunque ya en el XVI se encargaron varias veces de las sustituciones. Los mercedarios tuvieron desde el XVII algún catedrático; y tanto estas dos órdenes como los jesuítas y los agustinos cultivaron con celo los estudios teológicos, acreditando con su doctrina las aulas universitarias.

El visitador Cuesta señaló para la enseñanza de la teología la Suma de Santo Tomás. Su explicación estaba encomendada a dos catedráticos, que durante un cuadrienio debían recorrer todo el texto, distribuído en las contituciones de 1593, reproducción de las primitivas, con algunas variantes introducidas por los visitadores Pedro Portocarrero y Pedro de Guevara, en esta forma:

---

(1) Decreto del provisor de Santiago autorizando la cesión hecha por el Conde de Altamira don Lope Sánchez de Moscoso al convento de Santo Domingo de los derechos que tenía sobre algunos beneficios de aquella archidiócesis. Cfr. *Colección diplomática de Galicia histórica*. Año I (1901) p. 94.

Catedrático de Prima	Catedrático de Vísperas
Año 1.º—I P., qq. 1-49.	Año 1.º—II-II, qq. 1-56.
» 2.º—I P., qq. 50-119 y qq. 1-20 de I-II.	» 2.º—II-II, qq. 57-122.
» 3.º—I-II, qq. 21-final.	» 3.º—II-II, qq. 123-final.
» 4.º—III P., qq. 1-59.	» 4.º—III P., qq. 60 hasta *de sacramento poenitentiae.*

La provisión de las cátedras de teología se hacía mediante oposición anunciada cincuenta días antes en Salamanca, Valladolid y Alcalá, y por votación del Claustro, no de los estudiantes como ocurría en otras Universidades, y lo supone cierto historiador gallego moderno (1).

Las cátedras se daban por cuatro años, según la práctica introducida por Cisneros en Alcalá, y que las Cortes de 1528 y de 1548 pretendieron hacer extensiva a Salamanca y Valladolid (2). Al fin de cada cuadrienio se debía vacar la cátedra y convocar a nueva oposición.

La designación de cátedra de Prima y de Vísperas se hacía aquí según la antigüedad del regente. El que llevaba más años al frente de su cátedra tenía las preferencias y título de catedrático de Prima y podía escoger hora y materia para sus lecciones. En el siglo XVII hubo un catedrático novel que pretendió titularse *De Prima*, y lo estampó en un libro que entregó a la imprenta, basándose en que entraba a suceder al que había

---

(1) M. MARTÍNEZ SUEIRO: *Boletín de la Comisión provincial de monumentos históricos y artísticos de Orense,* noviembre-diciembre de 1919.

(2) El motivo inmediato que indujo al doctor Cuesta a introducir las regencias por cuadrienios, fué el buen resultado de esa disposición que veía practicada en Alcalá. Mas, aparte de eso, es muy probable que tuviera en cuenta las peticiones de las mencionadas Cortes, que terminantemente exigían esa medida. He aquí el contenido de la petición 49 de las celebradas en Valladolid en 1528:

«Suplican a V. M. que las cátedras de los Estudios de Salamanca y Valladolid no sean perpetuas, sino temporales, como son en Italia y en otras partes; porque de ser perpetuas se siguen muchos inconvenientes e daños, especialmente que después que han habido sus cátedras no tienen cuidado de estudiar ni aprovechar a los estudiantes. E de ser temporales se siguen muchos provechos, porque las tornan a proveer y acrescentar los salarios, e tener mayor concurrencia de estudiantes, e trabajan por aprovecharlos, y escriben, e hacen que los estudiantes tengan conclusiones e hagan otros ejercicios en las letras».

Como más reciente, tendría para Cuesta más fuerza la petición 120 de las Cortes de 1548 que dice así: «Suplicamos a V. M. mande visitar los Estudios de Salamanca, Alcalá y Valladolid por personas de experiencia y doctrina, como los hay en vuestro Real Consejo, y *dar orden* que no haya cátedras de propiedad, sino que se vaquen de tres en tres años, o de cuatro en cuatro; porque se tiene por cierto que esto sería más provechoso para los estudiantes».

sido catedrático de Prima; pero ante el texto terminante de la Constitución, fué fácil hacerle desistir de sus pretensiones.

Conforme a esto, en la lista de profesores que regentaron las referidas cátedras no se puede hacer la división de catedráticos de Prima y catedráticos de Vísperas, pues gran parte de ellos lo fueron sucesivamente de una y de otra. Cabe sin embargo, para relacionar los hechos entre sí, establecer dos series de sucesión en las regencias, series que denominaremos *a* y *b* y en las que clasificaremos a los catedráticos que se enumeran a continuación, a partir del tercero, hasta el año 1771, en que se alteró la Constitución relativa a estas cátedras. Los dos primeros regentes quedan fuera de serie por no saber a ciencia cierta el orden de sucesión entre ellos y los siguientes.

Y como para poder apreciar la actuación del personal ocupado en la enseñanza de la teología en esta y en otras Universidades, lo que se requiere—dada la escasez que hay de fuentes de información fácilmente accesibles—no son precisamente discursos retóricos, sino noticias exactas de autenticidad indiscutible, cuidaremos ante todo de inventariar los datos que sobre ello nos suministran los libros universitarios, datos en su mayoría inéditos y que, aun expuestos en forma descarnada, pueden ayudar a construir las grandes síntesis históricas y biográficas de que hoy carecemos. El relato hecho por ese estilo tiene que resultar necesariamente monótono e incoherente, si nos hemos de limitar a la intervención de cada profesor en la vida universitaria. Sería más ameno trazar el cuadro histórico completo de aquel instituto, lo que permitiría seguir sin interrupción el desarrollo de los sucesos. Pero esto alargaría demasiado nuestra labor y rebasaría los límites que nos hemos impuesto al escribir la historia de la Facultad de Teología en la Universidad Compostelana, por la que pasaron figuras que duermen sin merecerlo el sueño del olvido.

También debemos recordar, antes de pasar adelante, para complemento de esta historia, que hubo en aquella Academia algunas lecciones o cátedras extraconstitucionales, que a partir de la segunda mitad del siglo XVII adquirieron relativa importancia. De ellas hablaremos después, limitándonos al presente a mencionar la lección que el canónigo magistral o lectoral de Escritura debía tener en la Universidad, según mandó en 1585 Felipe II, a que se avino luego el Cabildo, calmadas las protestas que en un principio había suscitado esa medida. (Cabildo de 17 de sept. de 1586). De ello habla la Constitución X de las de 1593 en esta forma:

«*Lección de la canonjía magistral.*—Item, por cuanto habiendo consultado a los muy reverendos en Cristo padres don Francisco Blanco y don Alonso Velázquez, arzobispos de Santiago, les pareció que no era contra el Concilio que la lección de la canonjía magistral tridentina se pase a las Escuelas, antes ser cosa muy conveniente y que redundaría en mayor utilidad y provecho; y habiendo escrito al Cabildo de la dicha iglesia, lo tuvieron por bien y dieron su consentimiento: ordenamos que la lección de la dicha

canonjía magistral se lea en las Escuelas a la hora y por tiempo y de la materia y en la forma y manera que se suele leer en la dicha iglesia, conforme a los santos concilios Tridentino y provincial compostelano, y conforme a las constituciones capitulares del prelado y cabildo de la iglesia de Santiago que hablan sobre ello».

Regentes de las dos Cátedras de Constitución desde el principio de la Universidad hasta el año 1660.

1. *Padre Diego de Chaves, O. P., 1555-1559.*—Los historiadores dominicanos están conformes en afirmar que el primer catedrático de Teología de la Universidad de Santiago fué el padre Diego de Chaves. En el archivo universitario no hemos logrado encontrar el menor vestigio de su paso por aquel Centro; pero no es extraño, faltando de él casi en absoluto toda la documentación referente a la inauguración y primeros años de vida académica. Y esta falta de documentos debía existir ya a principios del siglo XIX, cuando no pudo encontrarlos el padre José de Anca, O. P., vicario provincial de Galicia, según atestigua en un manuscrito, conservado en el archivo de provincia, en defensa de la autonomía ordinaria de aquel vicariato. Con todo, por las actas de los capítulos provinciales de España celebrados en Plasencia en 1557 y en Segovia en 1559, y por una escritura del convento compostelano de octubre de 1558 que cita el padre Anca en el mencionado manuscrito sabemos que en octubre de 1557 era Chaves prior de Santiago y vicario del reino de Galicia, y que continuaba en esos cargos en abril de 1559. No parece verosímil que su ida a Santiago obedeciera precisamente al nombramiento de prior, sino que más bien lo elegirían para ese cargo porque estaba de conventual en aquella casa, como ocurrió a otros varios de sus sucesores procedentes de conventos de Castilla. En cuyo caso no es aventurado suponer que la estancia en aquella población debió alcanzar a la primera parte del curso de 1555-1556, o sea al momento mismo de la inauguración de la Universidad. Todo ello viene a corroborar el aserto de los historiadores dominicanos, que fué el primer catedrático de Teología que hubo en aquella Academia.

Lo fué probablemente desde el principio del curso de 1555-1556, o al menos alcanzó parte del mismo. Continuó en Santiago en los cursos siguientes hasta el año de 1559 en que terminaba el cuadrienio de su primera regencia, según los testimonios alegados, y acaso obtuvo la cátedra por un segundo cuadrienio, aunque sólo debió regentarla hasta terminar el curso en 1560, fecha en que se preparaba el padre Juan Gallo a tomar la ruta de Compostela para oponerse a la vacante que él dejaba. En todos los supuestos resulta que su estancia en Santiago queda comprendida entre el año de 1555 y el de 1560 y que duró por lo menos un cuadrienio. En abril de 1561 asistió al capítulo provincial de Piedrahita, actuando en él como definidor, y era ya prior de Toledo.

Reservando para otra ocasión el trazar la biografía in extenso de este célebre dominico, enumeraremos aquí sus rasgos principales.

Nació en Trujillo a 6 de julio de 1507, en cuya ciudad profesó en 1525, prohijándose luego en el convento de Salamanca, donde hizo los estudios con el maestro Vitoria. En 1541 fué electo colegial de Santo Tomás de Sevilla, regresando en 1544 de profesor a Salamanca. El capítulo general de 1551 aceptó el magisterio que se había pedido para él en el provincial, celebrado en Avila en 1548. Por octubre de 1549 le encontramos en Sigüenza, donde se licenció y doctoró en teología. Durante los dos cursos anteriores (1547 y 1548) sustituía al padre Domingo de Soto en la cátedra de Vísperas de la Universidad salmantina, y después a Melchor Cano en la de Prima (mayo de 1549). Luego a 26 de enero de 1551 fué designado de nuevo para suplir a Cano, que partía para Trento; pero la substitución fué por breve tiempo, porque a los pocos días salía también él acompañando a Cano. Su estancia en Trento se prolongó hasta noviembre de 1552. Al año siguiente figura en las actas del capítulo provincial de Burgos como maestro de estudiantes de Salamanca. Viene luego su regencia y priorato de Santiago, al que siguió el priorato de Toledo. Aquí debió conocer a Santa Teresa, a la que ayudó entonces con sus consejos y más adelante le sirvió de medianero para con Felipe II, como se colige de las cartas de la Santa (1). Fué confesor del príncipe don Carlos, y al fallecer el príncipe se retiró a su convento hasta que le nombraron rector del Colegio-Universidad de Avila.

Su intervención en el proceso del arzobispo Carranza influyó eficazmente en la marcha de aquella causa, siendo tal vez él, después de Cano, el dominico que emitió juicio más severo en este pleito. Los inquisidores elogian con ese motivo sus muchas letras e integridad de carácter. Habiéndose ocupado por dos veces (en 1561 y en 1570) en la calificación de los escritos del arzobispo, cuando en 1572, estando en suspenso el proceso, pensó enviar Felipe II a Roma teólogos de prestigio que contrarrestasen la benevolencia con que, según él, procedían los teólogos nombrados por el Papa, recurrió al maestro Chaves, al que dió por socios a los dominicos Juan de Ochoa y Juan de la Fuente, y al doctor salmantino Francisco

---

(1) Carta al padre Gracián, de Avila, 15 de abril de 1578, y a Roque de Huerta, Avila, diciembre de 1578. Las publica el padre Silverio en el tomo VIII de *Obras de Santa Teresa de Jesús,* Burgos, 1923, págs. 190-94 y 275-77. El padre Silverio sostiene que Chaves conoció a la Santa en Avila, de cuyo convento de Santo Tomás fué aquél dos veces prior. Pero las fechas que se asignan a esos prioratos en una lista anónima de confección moderna que tenemos delante (1555 y 1575) no se avienen con la cronología consignada en el texto. Siéndolo en cambio ciertamente de Toledo en 1562, cuando la Santa acudió por primera vez a aquella población, parece más indicado señalar esa fecha como principio del conocimiento y trato de ambos.

Sancho. En Roma, para donde llegaron el 30 de octubre, se manifestó pronto la superioridad de estos teólogos sobre los italianos, según escribía repetidas veces el embajador don Juan de Zúñiga al rey. En particular se significó como argumentante hábil el padre Chaves, que era quien llevaba *la mayor carga,* al decir del embajador. Estando ya terminado el informe y satisfechas las réplicas de la comisión de teólogos italianos, vuelve Zúñiga a encomiar la labor del dominico en estos términos: «Ha trabajado fray Diego de Chaves infinito en todo este negocio y muy bien, según me dicen todos estos teólogos.» (Carta de 5 de marzo de 1574).

La estancia de Chaves en Roma se prolongó hasta que se dió la sentencia en la causa del Arzobispo. Vuelto de Roma, se retiró de nuevo al convento de la Vera de Plasencia y de allí le sacó una orden del Rey para que se encargase de la dirección de su conciencia. Como confesor del Monarca tuvo que intervenir directa o indirectamente en casi todos los negocios de Estado que se tramitaban por aquellos años, obligando con entereza, tanto a su augusto penitente, como a los ministros del Reino a amoldar las normas de gobierno con la más estricta justicia. En las postrimerías de su vida fué uno de los comisionados por Felipe II para llevar a cabo lo que aún faltaba de los descargos de última voluntad del Emperador su padre (1).

Su muerte tuvo lugar el 17 de junio de 1592 en el convento de Santo Domingo el Real de Madrid. Fué enterrado en el de Santo Tomás de la misma Villa y Corte, agregado entonces al de Atocha y declarado al año siguiente por las gestiones que tenía hechas el mismo Chaves convento autónomo.

Nos quedan de él inéditas varias lecturas (Bibl. Vaticana: cod. ottob. 1050 b, qq. 71-84 primae secundae partis Summae theol.; cod. ottob. 1051, qq. 1-43 secundae secundae, cursus 1547-48. Valencia, Biblioteca del Patriarca, cod. 23, vitrinas), cartas, pareceres y censuras que revelan su mucho espíritu religioso, su madurez de juicio y sus profundos conocimientos teológicos (2).

---

(1) Real cédula de 20 de julio de 1591. Simancas. *Descargos del Emperador,* leg. 13.

(2) Las fuentes biográficas acerca del padre Chaves que utilizamos para nuestro relato son en su mayor parte inéditas, a saber: Libros de Claustros de la Universidad de Salamanca; Libros de grados de la Universidad de Sigüenza (en el Arch. Hist. Nacional); Registro de cartas del Consejo de Inquisición (ibid.); Proceso de fray Bartolomé de Carranza (Academia de la Historia); Varios pareceres y cartas de Chaves, algunas autógrafas (Simancas) y por último las Actas de los Capítulos provinciales de la provincia de España del siglo XVI, que se conservan inéditas en el Archivo generalicio de Roma. Esta misma fuente de las Actas de los Capítulos provinciales nos servirá también para fijar la cronología de los demás dominicos que en aquel siglo pasaron por la Universidad Compostelana.

2. *Padre Juan Gallo, O. P., 1560-1561.*—Ante todo hemos de consignar nuestra incertidumbre acerca de si el segundo puesto en la serie de catedráticos de Teología de la Universidad Compostelana corresponde a este dominico o más bien al doctor Francisco Gómez, de quien luego se hablará. Si el visitador Cuesta, al poner en orden los estudios en 1555, dejó provistas las dos cátedras de Teología, es muy probable que el encargado de desempeñarlas, junto con el padre Chaves, fuese el doctor Gómez. Pero faltan datos sobre este particular en el archivo Universitario, y por él sólo se comprueba que el futuro magistral Gómez desempeñaba una cátedra de Teología por los años de 1560-1564. Ante esa carencia de documentos, damos la preferencia al padre Gallo, del cual podemos afirmar que tuvo una cátedra de Teología en el curso de 1560-1561 y que fué probablemente el sucesor de Chaves. Acerca de él hay que lamentar el silencio casi absoluto de los papeles del archivo que alcanzan a los primeros años de la Universidad. Sólo una vez hemos encontrado su nombre, y es en el libro 276, de *pruebas de curso,* donde un estudiante teólogo declara que oyó cuatro años Teología entre 1560 y 1564 de los doctores Francisco Gómez, Telmo Ruiz y padre Juan Gallo, catedráticos de la Universidad. Pero el padre Gallo sólo pudo regentar en aquella Academia una cátedra de Teología durante el curso de 1560-61, pues antes de esa fecha, aunque ya el Capítulo provincial de Salamanca de 1551 le asigna como catedrático de Santo Tomás de Alcalá, no tenía grados académicos, condición precisa para la enseñanza universitaria en cátedras de oposición. En efecto, siguiendo una costumbre bastante general entre los dominicos de Castilla, por julio de 1560 aparece Gallo en Sigüenza para graduarse en Teología (1). A base de este dato, puede asegurarse que durante aquel verano o a fines de él se encaminó a Santiago, donde obtenía para el curso inmediato una cátedra de dicha facultad.

---

(1) «Domingo en catorce días del mes de julio del año de mill e quinientos y sesenta, en la cámara rectoral deste collegio de Santo Antonio de Portaceli, ante el muy magnífico señor maestro Hierónimo de Zornoza, Rector, y en presencia de mi el notario y testigos infrascriptos parescieron presentes los reverendos señores fray Juan Gallo y Antonio de Fromesta, y suplicaron al señor Rector que, por cuanto ellos se querían graduar en la facultad de teología, su merced de el señor Rector les diese licencia para hacer los actos necesarios; para lo cual Antonio de Fromesta mostró una carta de bachiller en teología fecha en la Universidad de Valladolid, la cual era suficiente, y fray Juan Gallo no era bachiller en teología, pero mostró suficiente información por donde constó haber oído en Alcalá siendo collegial en el Collegio de frailes dominicos, y haber cursado cuatro cursos en la facultad de teología. Mostró también información cómo había leído teología cinco años, por lo cual el dicho señor Rector le suplió las conclusiones que había de tener para hacerse licenciado en teología. Era natural este padre fray Juan Gallo de la cibdad de Burgos y Antonio de Fromesta de Castrojeriz, diócesis

Repetimos que este fué el único curso completo que pudo regentar la cátedra en aquella Universidad, porque a 8 de diciembre de 1561 le escribía Felipe II diciéndole que había hecho elección de su persona para enviarle a Trento «por la buena relación que de vos tenemos y confianza que con vuestra doctrina y prudencia y el celo que teneis al bien de la religión y augmento de nuestra santa fee será muy util allí vuestra presencia. Y así os encargamos—continúa el monarca—que luego en recibiendo esta os dispongais para ello y vengais a esta mi Corte lo más pronto que ser pudiere, donde se os dirá lo que habeis de hacer, para que de aquí prosigais vuestro camino en compañía de los otros letrados que habemos nombrado para la misma jornada» (1). Gallo obedeció la orden y a 7 de marzo siguiente predicaba ante el Concilio el sermón de Santo Tomás. Su permanencia en Italia debió prolongarse hasta 1564, en cuyo mes de mayo asistió como definidor al capítulo general de Bolonia. En septiembre de ese año pasaba a regentar una cátedra en San Gregorio de Valladolid. Queda por tanto como tiempo hábil para su regencia en Santiago el curso de 1560-1561, y con ello está refutado el aserto de algunos escritores que le suponen ocupando una cátedra en aquella Universidad varios años antes.

Desde el año de 1565 estuvo al servicio de la Universidad de Salamanca, que le concedió un partido de teología para que no regresara a Valladolid al perder la cátedra de Vísperas a que se había opuesto con el agustino Juan de Guevara. En 1570 fué comisionado para ir a Roma a defender los pleitos que allí tenía la Universidad, y entre ellos uno con el Cabildo salmantino de gran importancia para aquella Academia. Habiendo desempeñado con feliz éxito esta misión, logró en diciembre de 1572 la substitución de la cátedra de Biblia, que tenía en propiedad su hermano Gregorio, a la sazón obispo de Orihuela, la cual regentó hasta su muerte, ocurrida a fines de 1574. Figura su obitus en las Actas del capítulo provincial de Palencia de 1575. Tenía a la sazón cincuenta y tres años.

Aunque pensamos volver a ocuparnos más extensamente de él al mis-

---

de Burgos. Después de lo cual yo el infrascripto notario los matriculé; los cuales juraron *in verbo sacerdotis* de ser obedientes al señor Rector y a sus succesores, y de favorescer y guardar los estatutos desta Universidad y no ir ni venir contra ellos agora ni en algún tiempo directe nec indirecte. Después de lo cual el dicho señor Rector, viendo la dicha carta de bachiller de Antonio de Fromesta y la probanza de fray Juan Gallo ser suficientes, les dió licencia para que hiciesen los actos necesarios para conseguir los dichos grados en teología. Testigos el padre fray Juan de Traspinedo, fraile hierónimo, y yo el notario, que doy fe según que ante mi pasó».

Después se llama a Gallo *presentado*. Fué aprobado en licencias *némine discrepante*, siendo sus examinadores los doctores Bartolomé de Torres, Fernando de Bellosillo y Pedro Martínez. Se doctoró el 24 de julio.—*Archivo Histórico Nacional*, libro 1252 f.

(1) Archivo Vaticano. Fondo Concilio, núm. 134, fol. 75.

mo tiempo que de los otros dominicos que pasaron por la Universidad de Salamanca, adelantamos aquí una breve noticia acerca de sus lecturas, por si entretanto alguien quiere sacarlas del olvido en que yacen.

Ya el padre Barrio afirma que se conservaba en San Esteban un Comentario de este autor al *Cantar de los Cantares* (1). El manuscrito 41 de la Biblioteca provincial de Burgos lleva el siguiente título: «*Commentaria in Cantica Canticorum,* edita a magistro fratre Joanne Gallo, ord. praed., sacrarum litterarum Salmanticensis Academiae meritissimo professore». Expuso él en la Universidad salmantina el *Cantar de los Cantares* durante el verano de 1574 y en el curso de 1574-75.

Tal vez es también de él el comentario al mismo libro contenido en los folios 1-294 del manuscrito 1.135 de la Biblioteca nacional, copiado en 1577 por fray Tomás de Acebedo, como le pertenece el comentario al capítulo primero de la epístola primera a Timoteo, que viene a continuación en el mismo códice (ff. 295-304).

Biblioteca Vaticana.—Hay en ella cuatro manuscritos con lecturas de Gallo, a saber: Ottob. 714, últimos folios (q. 65 del suplemento a la Suma); ottob. 1.004, ff. 28-51 (1. 2, qq. 49, a. 1-51, a. 2), ff. 51-61 (q. 22) y ff. 61-332 (qq. 71-114); ottob. 999, ff. 32-143 (2. 2, qq. 1-9), y ottob. 1.058, últimos folios (primera parte, qq. 75-78).

En la Universitaria de Coimbra hay otros cuatro, todos sin catalogar. Los designaremos por el número que llevan en el canto, que debe corresponder a la signatura que tuvieron en la biblioteca de su procedencia.

Manuscrito 17.—Fols. 1-426: lecturas del padre Juan de Guevara, O. S. A., de su cátedra de Vísperas en los cursos de 1565-67 (primera parte, qq. 1-64); ff. 427-649: lecturas de Gallo sobre las qq. 75-118 de la misma primera parte, del curso de 1567-68.

Manuscrito 18.—Fols. 1-451: lecturas del padre Guevara y substitutos sobre la 2. 2, qq. 1-43, cursos de 1569-72; ff. 454-89, exposición dada por Gallo en 1569 a los primeros artículos de la cuestión 62 de la 2. 2 y continuada luego por el padre Bartolomé de Medina.

Manuscrito 19.—Fols. 1-658: exposición de las qq. 63-175 de la 2. 2, dada por el padre Mancio y substitutos en la cátedra de Prima durante el curso de 1566-67 y principio del siguiente. Fols. 695-837, exposición del padre Gallo a las qq. 183-189 de la misma 2. 2, que según el registro de visitas de la Universidad corresponden al curso de 1568-69.

Manuscrito 38.—Fols. 1-687. Exposición de Mancio y de Medina, como substituto, a la prima secundae desde enero de 1573 a diciembre de 1574. En los últimos doce folios contiene un tratado del padre Gallo, *De passionibus animae,* especie de resumen de las qq. 22-48 de la prima secun-

(1) *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca,* t. II (Salamanca, 1914), pág. 702.

dae, que no explicaron los anteriores ni solían comentar los demás teólogos salmantinos. Leyó esa materia supliendo a Mancio en la cátedra de Prima durante la cuaresma de 1574.

Universidad de Valencia.—El manuscrito 453 contiene: Anotaciones del padre Bartolomé de Medina a la tercera parte copiadas por el padre Lanuza; dos opúsculos (relecciones?) del mismo Medina, *De Deo* y *De humanitate Christi;* y por último, una exposición del tratado *de clavibus* hecha por Gallo en Salamanca desde pentecostés a primeros de septiembre de 1566, y copiada en 1574 por el citado padre Lanuza (42 hojas).

3-a—*Doctor Francisco Gómez: 1560?-1588.*—Por los años de 1561 a 1564, según queda indicado, regentaban las cátedras de Teología los doctores Telmo Ruiz y Francisco Gómez. No sabemos a ciencia cierta cuál de ellos entró primero, pues a ambos se les llama *catedráticos de prima* en un intervalo de pocos meses y sin que entre tanto hubiera mediado ninguna vacante. Es evidente que tal denominación en uno de los dos casos está equivocada, pero no hay datos bastantes para sentenciar en este pleito. Con todo, daremos la preferencia al doctor Francisco Gómez, ya que atendiendo al fin de los cuadrienios parece ser él el catedrático más antiguo, y conforme a ello, en los libros de Claustros suele mencionársele antes que a Telmo.

Regentaba el doctor Gómez una cátedra de Teología por los años de 1561, habiendo sido tal vez compañero del maestro Gallo. Consta por el libro primero de Claustros (libro 58 del archivo) que la regentó en los años sucesivos, que en 1567 fué comisionado por la Universidad para hacer un viaje a Roma, y que le sustituía entre tanto el padre Comendador de Conjo, y por ausencia de éste, el M. Esteban. A nueve de enero de 1568 (el acta dice *1567,* pero es errata manifiesta) acordó el Claustro que le sustituyese el prior de Santo Domingo, que era al parecer el padre Tomás de Herrera. En septiembre de ese año actuaba de sustituto el padre Antonio de la Cruz, a quien se denomina presidente de Santo Domingo y como tal tenía voto en Claustro. El doctor Gómez estaba de regreso en Santiago en diciembre de 1568 y por entonces se vacó su cátedra por fin de cuadrienio, lo cual nos confirma en la creencia de que uno de éstos había comenzado a más tardar en 1560. Es posible que llevase al frente de su cátedra tres cuadrienios, habiendo comenzado en tal caso sus regencias al inaugurarse la Universidad; pero no tenemos datos para afirmarlo, y por eso le damos el tercer lugar en la serie de catedráticos.

La convocatoria que se hizo en las Universidades de Castilla a fines de 1568 no atrajo a ningún pretendiente, siendo opositor único el mismo Francisco Gómez, quien, después de hacer los ejercicios de oposición, tomó de nuevo posesión de la cátedra el 17 de enero de 1569. La llevó por otro cuadrienio en octubre de 1573 oponiéndose con él el doctor Alba, canónigo doctoral.

Al terminar esta nueva regencia en noviembre de 1577 anunció el doctor Gómez que dejaba su cátedra, y que convenía mandar los edictos de constitución para que vinieran *buenos sujetos* de Castilla. A instancias del Claustro cedió Gómez, firmando la oposición, y desistiendo de ella al propio tiempo el licenciado Juan Girón de Represa, Rector de la Universidad. Gómez tomó posesión el 9 de febrero de 1578. En junio del año siguiente fué designado para ir a la Corte por asuntos relacionados con la visita que entonces efectuaba en la Universidad el Regente del Reino de Galicia don Pedro Portocarrero. Tardó algún tiempo en emprender ese viaje y su ausencia fué también bastante larga. En el Claustro de 14 de junio de 1580 se trató de si convendría escribirle para que contradijese en el Consejo la pretensión de los teatinos (jesuítas) de que se les adjudicase la lectura de las cátedras de Gramática y en su casa, porque entonces quedaría la Universidad casi desierta, pues la mayoría de sus alumnos eran gramáticos. Estas diferencias entre la Universidad y los religiosos de la Compañía a causa de las cátedras de Gramática duraron hasta mediados del siglo XVII, y más de una vez tendremos que referirnos a ellas en las páginas sucesivas.

En enero de 1582 terminaba el cuadrienio de regencia de este catedrático, y como otras veces, previos los ejercicios de oposición, se la dieron de nuevo, siendo opositor único, y tomó posesión por marzo. En julio de 1584 se hace constar que había ido a su tierra con licencia, donde le sobrevino una enfermedad que le impedía regresar en el plazo fijado. Se acordó no vacar su cátedra, a pesar de la ausencia, en atención a los muchos méritos de su poseedor. En octubre estaba ya en Santiago.

Por este tiempo no se había terminado aún la reforma de las Constituciones propuesta por el visitador Portocarrero. Ello originaba muchos inconvenientes y gastos a la Universidad, por lo cual ésta apremiaba al Consejo para que activase aquel asunto. Con ese motivo, en noviembre de 1585 fué enviado de nuevo a la Corte el doctor Gómez, y se nombró para sustituirle en la cátedra al padre Guardián de San Francisco. Aceptó éste de buen grado, pero el 7 de marzo de 1586 hizo presente al Claustro que había pasado mucho trabajo en la lectura de la cátedra, y que no se le había pagado cosa alguna, y que tanto él como su convento estaban necesitados, y pedía que se le abonase lo que fuera justo, y desde entonces se despedía de la cátedra «e no la quiere más leer. E visto por los dichos señores lo susodicho, e que el dicho padre guardián se despedía [de] la cátedra, e que él hace mucho provecho en las escuelas a los oyentes, e que no hay de próximo quien la pueda leer, suplicaron al dicho padre guardián que lea la dicha cátedra, porque de aquí adelante se le pagará el tiempo que la leyere, y se le dan en encomienda a respeto de 120 ducados por año». El padre Guardián aceptó la propuesta, y debió regentar la sustitución hasta noviembre de aquel año de 1586 en que fué enviado a Madrid para que,

junto con el doctor Gómez, pidieran a su Majestad que despachase cuanto antes el expediente relativo a la reforma. El 25 de febrero de 1587 estaba de regreso en Santiago el padre Guardián, pero el doctor Gómez quedó en la Corte para proseguir sus negocios. Y allí continuaba todavía el 8 de febrero del año siguiente, día en que se trató en Claustro de la petición que hacía de 1500 ducados para sufragar los gastos de su estancia. Con ocasión de ello los miembros del Claustro se lamentaron de lo empobrecida que estaba la Universidad sin poder pagar a los catedráticos, y se mandó hacer el balance de ingresos y gastos y escribir al Rey pidiendo que no demorara más un asunto que tan gravoso resultaba para aquella Escuela.

La representación, apoyada por las negociaciones del doctor Gómez, surtió efecto, y al fin, en el Claustro de 12 de octubre del mismo año de 1588, se vieron las Constituciones reformadas que aquel agente acababa de traer de Madrid. En esas Constituciones se disponía que las cátedras de Gramática—asunto entre otros que debió gestionar Gómez en el Consejo—se encomendasen a los jesuítas, como ellos lo habían pedido. Pero al comunicárselo en Santiago, no las quisieron aceptar, sin duda porque no llenaban la medida de sus deseos.

Ocho días después, al inaugurarse el curso, el mismo doctor Gómez, que continuaba siendo regente de la cátedra de Prima, pues no se le quiso vacar al cumplirse el cuadrienio en marzo de 1586, renunció a ella diciendo «que no la podía más leer». El Claustro aceptó la dimisión, y mandó poner edictos y que entre tanto se encomendase con salario al Guardián de San Francisco padre Mateo de Oviedo, que era el que antes la había tenido como sustituto.

El doctor Gómez la había regentado durante unos veintitantos a treinta años. Luego figura encargado de la lección que debía explicar el lectoral. Y como, dados sus muchos años y enfermedades, hacía frecuentes faltas, y no tenía obligación de poner substituto, y los estudiantes perdían sus cursos, el Claustro de 10 de abril de 1589 acordó escribir al Rey y al Consejo para que remediasen este inconveniente. Después también estuvo ausente varias temporadas, entre ellas durante la primavera y verano de 1592 en que le suplía el padre Marcilla. Se le cita por última vez en la visita de cátedras tenida en febrero de 1594.

4-b-- *Doctor Telmo Ruiz de Tapia: 1562-1572.*—El doctor Telmo o Chemo, como le llama a veces el secretario del Claustro compostelano, había estudiado en Salamanca y figura como alumno del padre Báñez en el curso de Biblia que éste explicó en San Esteban en 1559-60 (1). En julio de 1560 se opuso con Grajal, fray Luis de León y otros a la substitución de Biblia.

---

(1) Archivo de la Universidad de Salamanca. Signatura 3 23: *Proceso de la cátedra de Vísperas de teología de 1561.* Declaración del padre Báñez.

Poco después se trasladó a la Universidad de Santiago, donde aparece regentando una cátedra, probablemente la de Vísperas, entre los años 1561 y 1564. Es muy verosímil que sucediese al padre Gallo, pues el ajuste de los cuadrienios exige que hubiese comenzado uno de ellos en la primavera de 1562. Llevó la cátedra como opositor único por otro cuadrienio en septiembre de 1566 y por tercera vez en junio de 1571.

Formaba parte del grupo de afectos o defensores de la raza semita (fray Alonso Maldonado, franciscano, fray Luis de León, Grajal, etc.), y por su libertad en reprobar el estatuto de limpieza de sangre fué recluído en San Agustín de Salamanca, donde falleció a fines de 1571 o principios de 1572, legando su biblioteca al Colegio de la Compañía de aquella ciudad (1). Era canónigo magistral de Santiago.

Su cátedra se vacó al comenzar el curso siguiente, encargándose entretanto de la substitución los doctores Pedro López y Esteban, y luego un padre franciscano, a quien no se nombra, y que debió ser el que más tiempo o el único que la desempeñó, pues en enero del año siguiente se mandó darle 3.000 maravedís por sus lecturas.

5-b—*Padre Domingo de Guzmán, O. P.: 1572-1575.*—El expediente de provisión de la vacante que dejaba el doctor Telmo es el más antiguo de la Facultad de Teología que hemos podido encontrar en la Universidad compostelana. Al frente de él figura el edicto de convocatoria que se publicó en Valladolid el 3 de octubre y en Salamanca el día 8. Dice así:

Carta de edicto de una cátedra de Teología que está vaca en el Estudio de Santiago.—Notorio sea a los señores que la presente vieren cómo en la Universidad y estudio general de la ciudad de Santiago del Reino de Galicia está vaca al presente una cátedra de teología por muerte del doctor Telmo Ruiz de Tapia, catedrático que della ha sido. Proveerse ha esta cátedra desde el día deste edicto en cincuenta días. Tiene de salario en cada un año 140 ducados, comida y aposento dentro del Colegio Mayor de Señor Sanctiago Alfeo de la dicha Universidad. Proveerse ha a la persona graduada en la dicha facultad más habil y subficiente de los que a ella se vinieren a oponer, por voto de los señores Rector y Claustro, conforme a lo que Su Magestad por constituciones manda. La oposición ha de ser ante el señor Rector de la dicha Universidad y su secretario. De lo cual su merced mandó dar la presente firmada de su nombre y refrendada del secretario de la dicha Universidad en la ciudad de Santiago a veinte y cinco días del mes de setiembre de mil y quinientos y setenta y dos años.—El licenciado don Francisco de Avellaneda.—Dr. Alba.—Por mandado de los dichos señores, Juan Rodríguez de Gil.

Al dejar la Universidad el padre Gallo para trasladarse a Trento se encontraban los dominicos sin suficiente personal apto para acudir a las oposiciones a cátedras. La causa instruída contra el arzobispo Carranza fué

(1) Arch. Hist. Nacional. Inquisición, leg. 3.191.

una de las mayores pruebas por que atravesó la Orden en España, causando terror general y honda división entre sus individuos. Con este rudo golpe quedó paralizada o dispersa en gran parte aquella exuberancia de vida intelectual que a mediados del siglo XVI era el asombro del mundo culto (1). Las interinidades en el gobierno de la provincia por la doble casación de la elección recaída en Melchor Cano (2), la muerte inesperada de éste a poco de ser confirmada su segunda elección y la de fray Domingo de las Cuevas, catedrático muy celebrado en las Universidades complutense y salmantina y que a la sazón lo era de San Gregorio de Valladolid; la muerte también del gran maestro fray Domingo de Soto y de su sustituto en la cátedra de Prima fray Ambrosio de Salazar, ocurridas las cuatro en el mismo año (1560), a las que siguieron poco después los dos primeros catedráticos de la Universidad de Salamanca, Pedro de Sotomayor y Juan de

---

(1) Abundan en el proceso de Carranza los testimonios que demuestran la amplia repercusión que tuvo aquella causa en toda la vida de la provincia de España, y produce su lectura tristísima impresión al ver cómo se abandonaban proyectos grandiosos que estaban en marcha y se desconcertaba toda aquella máquina de trabajo intelectual, ascético y misional que, al decir de un grave historiador moderno, remembraba los tiempos primeros de la Orden. Reproduciremos aquí solamente uno de esos testimonios que hablan de la gran divergencia que había por entonces entre los nuestros en cuanto a la manera de entender los medios para la consecución del fin de la Orden, divergencia que comenzó a manifestarse entre los partidarios y los adversarios de Carranza, y continuó luego latente, hasta que a fines de aquel siglo, al triunfar la tendencia que llamaremos carrancista, produjo un casi general retraimiento de los dominicos de las Universidades públicas. (Cfr. La Ciencia Tomista, t. XXVII (1923), págs. 40-41).

El padre presentado fray Pedro Serrano, O. P., pariente y amigo del inquisidor general Valdés, y a quien Melchor Cano dejó al morir encomendados sus papeles, declaró a 4 de enero de 1560 ante don Alonso de Avila y don Francisco de Soto, jueces de comisión en la causa de recusación de Carranza, entre otras cosas, lo siguiente:

«A la XIV pregunta dixo que de muchos años a esta parte el señor Arzobispo de Toledo siendo religioso y el dicho P. M. Fr. Melchior Cano siempre han sido diferentes y no amigos, teniendo el uno con el otro diferencias sobre las cosas y gobernación de la Orden; porque el dicho P. M. Fr. Melchior Cano tiene por herejes a los teatinos y le ha este testigo oido decir que antes que muera espera ver un grave juicio sobre ellos, y ansí está mal con los hombres que parescen que les tienen afición. Y el Arzobispo de Toledo es al revés, porque es muy devoto de los hombres que parescen devotos. Y sobre *estas dos opiniones* está dividida toda la Orden de Santo Domingo, porque unos quieren mortificación, oración y recogimiento y penitencia; y otros piensan que está todo en estudiar y predicar; y por esta causa los dichos señor Arzobispo de Toledo y M. Cano se contradicen el uno al otro y están diferentes y no nada amigos».

(2) «Si le eligen [a Melchor Cano] y casan la elección [segunda vez]—escribía Domingo de Soto a Carranza a 30 de octubre de 1558, previendo la agitación que se avecinaba—estaremos otro [año sin provincial], que será acabar de arruinar la provincia». *Proceso de Carranza*, t. 2.°, fol. 861.

la Peña, ambos dominicos, debilitaron visiblemente aquel poderoso organismo que parecía querer monopolizar la enseñanza de la Teología en España. Por eso tal vez en Santiago no se pretendió ir a la lucha por la cátedra que dejaba el padre Gallo al partir para Trento. Pero los dominicos no se retiraron del todo de la Universidad, pues, como hemos visto, tuvieron repetidas veces la sustitución de la cátedra de Prima entre los años de 1564 y 1568. En los años siguientes dieron nuevas muestras de adhesión a ella, tal vez sustituyendo al doctor Telmo durante la prisión y enfermedad que le llevó al sepulcro. He aquí las palabras del acta de Claustro celebrado a 9 de septiembre de 1572 que inducen a sospecharlo: «Ansí mesmo sus mercedes todas y en este Claustro mandaron que, atento el buen servicio desta Universidad y otras buenas obras hechas a esta cibdad por el muy reverendo padre Pedro de Leguizamo, prior de Santo Domingo desta cibdad, se le librase seis ducados para ayuda de su camino, atento que se iba desta cibdad y tenía necesidad para el camino» (libro 58, folio 136 v).

Alejada la borrasca y repuestos nuestros religiosos de la primera impresión y alarma que produjo el proceso del Arzobispo de Toledo, pensaron luego en volver a sus tareas favoritas. A la muerte del doctor Telmo o durante la vacatura de su cátedra fué elegido para el priorato del convento compostelano el padre Domingo de Guzmán, regente de San Gregorio de Valladolid, y a éste señaló el provincial para que se presentase a oposición. Con él concurrió el doctor Pedro López. Hechos los ejercicios, el 17 de noviembre de 1572 se dió a Guzmán la cátedra por mayoría de votos, sin que en el proceso se indique cuánta fué esa mayoría. Era Guzmán bachiller por Valladolid y pidió licenciarse en Santiago a 10 de junio de 1573.

La actuación de este religioso fué breve, pues sólo duró los tres años de su priorato. La última vez que figura entre los catedráticos es el 7 de abril de 1575. El 13 del mismo debía hallarse en Palencia donde se celebraba Capítulo provincial, y se le nombró «ad legendas sententias pro forma et gradu magisterii inclusive» junto con el padre Juan de Orellana. Se le apellida todavía prior de Santiago. A 10 de junio los señores del Claustro, «habiendo visto una carta del maestro fray Domingo de Guzmán, catedrático de Teología en esta Universidad [en la que exponía] cómo él se quebaba en Salamanca y daba por vaca su cátedra, atento esto, los dichos señores la dieron y declararon por vaca».

Era el padre Guzmán toledano, de la familia del Conde de los Arcos e hijo del gran poeta Garcilaso de la Vega. Profesó en San Esteban en 1546 y fué colegial de San Gregorio. Regentó en la Universidad de Salamanca un partido de Teología desde 1577 hasta 1581 en que obtuvo la cátedra de Durando. En 1579 se había opuesto con fray Luis de León a la cátedra de Biblia que vacó por muerte del maestro Gregorio Gallo. En la primera

regulación de votos, hecha a 5 de diciembre de aquel año, tuvo Guzmán 1746 cursos y medio y fray Luis 1742 y medio. En la segunda, verificada el mismo 5 por la noche, se halló enhilado un voto más entre los de fray Luis, con lo que subió éste a 1745; en cambio a Guzmán se le restó uno que en esa segunda regulación apareció rayado, quedando con 1742. Se procedió todavía al día siguiente a un tercer recuento, en el que resultó el agustino con 1744 cursos y medio y el dominico con 1741 y medio, adjudicándose la cátedra al primero. Guzmán entabló sobre ello recurso ante la Chancillería de Valladolid, que vino a sancionar lo hecho. Pero andando el tiempo se llegó a saber que había intervenido fraude en la regulación por parte de alguno de los que en ella intervenían, según lo sospechaba Guzmán (1). Este murió a 26 de julio de 1582.

El cod. ottob. 1.048 de la Biblioteca Vaticana contiene (fols. 159-305) una lectura suya sobre las cuestiones 57-63 de la 2. 2, procedentes, no del curso de 1582-83, como allí se dice, en que el autor había ya muerto, sino del 1581-82, en que, según las visitas de cátedras, explicó esa materia.

En otro códice sin catalogar de la Universidad de Coimbra, entre varias lecturas de los padres Castillo, Báñez y Aragón hay una de Guzmán, *De cambiis* (2. 2, q. 78), materia explicada por él en Salamanca en 1578.

6-b—*Padre Pedro Portocarrero, O. P.: 1575-1579.*—Sucedió al padre Guzmán, obteniendo la cátedra como opositor único el 31 de agosto de 1575.

---

(1) Toda la Universidad parecía interesada en el resultado de esta lucha, ocurriendo en su seno «escándalos y alborotos» que mantenían en tensión los ánimos. El proceso, que se conserva en el archivo universitario, esclarece algunos puntos oscuros pasados por alto por la mayor parte de los que han hablado del caso. La presencia del voto rayado en el segundo recuento, sin haber reparado en él en el primero, con ser tan visible, parece tan extraño que con razón indujo a sospechar a la parte lesionada lo que en efecto sucedió, no obstante las declaraciones y juramentos de los Consiliarios en contrario. La señal o raya del voto—exponía el padre Alonso de Salvatierra en representación de Guzmán ante el Rector el día 6—«con haberse regulado y mirado todas las cédulas muchas veces en todo el tiempo que se reguló [por primera vez] desde las doce del día hasta las dos, nunca tal señal se vió ni la hubo en ninguna cédula de mi parte, porque si la hubiera, siendo a medio día y mirando las cédulas muchas veces, no se pudiera encubrir, pues eran tantos los ojos, pues asistía v. m. y los señores consiliarios y asesores y secretarios». En cambio la segunda regulación se hizo entre las tinieblas de la noche. Pero no hay necesidad de apurar las razones ni de insistir sobre lo inverosimil de que uno de los votantes jugase con su papeleta en forma tan arbitraria. El enigma está suficientemente esclarecido. En 1600 acabó de pagar cierto doctor al monasterio de San Esteban a título de restitución la cantidad estipulada (8.000 reales) por haber quitado *injustamente* la cátedra a Guzmán, y aun para seguridad de su conciencia declaró *lo que había hecho*. Cfr. P. L. Getino. *Vida y procesos del maestro fray Luis de León* Salamanca, 1907, p. 272.

En febrero de 1576 se trató en Claustro de si convendría enviar a la Corte persona especial que defendiera a la Universidad ante el Consejo contra ciertos reparos puestos por el licenciado Juan Girón de Represa, visitador ordinario, al régimeninterno y a la administración de los bienes y orden económico que se tenía acordado. Habían enviado ya por otros negocios al doctor Bravo; pero éste no daba razón de sí, ni se sabía si estaba en Madrid, en Valladolid o en otra parte. Por lo cual, después de algunas discusiones, «nombraron por votos secretos al padre fray Pedro Puertocarrero, catedrático de teología en esta Universidad, para que fuese a la Corte a los negocios desta dicha Universidad, ansí de las visitas como de otros negocios. Y que por los días que se ocupase le sentaban de salario ducado y medio, y esto confiados de su industria y diligencia. Y el dicho maestro Puertocarrero lo aceptó». El 19 del mismo mes se acordó dar a Portocarrero para su viaje 60 ducados, calculando sin duda que bastaban cuarenta días para realizar su cometido; pero, como ocurría siempre en estos asuntos, el viaje con la estancia en Madrid duró cinco meses, y por consiguiente los gastos fueron muy superiores a lo calculado. El 23 de julio expuso el dominico ante el Claustro su negociación, dándole éste las gracias por los servicios prestados; mas al querer ajustar cuentas, se le negó todo nuevo ádito sobre los 60 ducados. Protestó Portocarrero, y se entabló sobre ello una especie de litigio, exigiendo la Universidad que presentase el religioso los comprobantes para justificar su demora. Este pidió plazo para ello, confiando en que le sería fácil demostrar que en el Consejo no le habían despachado con la presteza calculada. En ese estado se encontraba el asunto el 23 de octubre de aquel año de 1577, cuando se propuso en Claustro nombrar un árbitro, y esa debió ser la solución dada al conflicto.

A raíz de esto se ausentó Portocarrero de Santiago por un mes, y habiendo caído enfermo, se le autorizó para estar ausente otro segundo mes, con tal de traer certificado de médico y de boticario.

En febrero de 1579 se le ordenó que fuese a Coruña para tratar con el Regente de aquel Reino sobre algunos asuntos relativos a la visita y a las lecturas de artes. Por mayo debió ausentarse otra vez para asistir al capítulo provincial de Vitoria, que comenzaba el 10 de aquel mes, sustituyéndole tal vez el padre Tomás de Peralta, presidente de Santo Domingo. El 4 de agosto terminaba el cuadrienio de su cátedra, y ya no suena más su nombre en las actas del Claustro.

Parece extraño que habiendo continuado todavía algunos años en Santiago, no se presentase a opositar la cátedra por un segundo cuadrienio. Su desistencia obedeció tal vez a que, estando ya ocupado con el cargo del priorato desde junio de 1578, en el Capítulo provincial de 1579 se le añadió una nueva carga que le imposibilitaba la asistencia a la cátedra. En efecto, leemos en las actas de ese Capítulo: «Instituimus et damus in vicarium

Regni Galleciae A. R. P. fr. Petrum Puertocarrero, magistrum et priorem Compostellanum, quem praeficimus dictae Provinciae cum ea potestate quam in temporalibus et spiritualibus habere solent huiusmodi vicarii, tam ex vi sanctarum nostrarum Constitutionum et ordinationum, quam ex consuetudine» (Inst. 1). Retuvo ambos cargos hasta el año de 1581 en que le fué designado sucesor en el padre Juan de San Pedro. Este juró las Constituciones como miembro del Claustro el 20 de septiembre de ese año.

La carrera de magisterio de Portocarrero la hemos expuesto en otra ocasión (1), y aquí sólo daremos un resumen de la misma.

Fray Pedro Portocarrero, hijo de los Marqueses de Ledrada, profesó en San Esteban de Salamanca a 6 de marzo de 1544. Dos años después, como a estudiante aventajado, le nombraron colegial de Cayetano. En 1555 se le destinó para lector de San Pedro Mártir de Toledo, donde residía aún en 1557. Al encomendar el inquisidor Valdés en 1559 a Melchor Cano que visitase la inquisición de Logroño, le señaló por compañero a este religioso (2). En 1564 obtuvo en la Universidad de Alcalá la cátedra de Vísperas de Santo Tomás. Cuatro años después, en nueva oposición con el doctor Juan Cantero, perdió la misma cátedra, pasando luego a desempeñar los prioratos de Talavera y de Medina del Campo, durante el cual le dió orden el Provincial de ir a oponerse a la cátedra de Escritura de Alcalá (1574), perdiendo igualmente la oposición en lucha con el mismo Cantero. Al año siguiente le encontramos en Santiago, como queda expuesto, y al terminar allí su priorato en 1581 debió venir a Castilla, probablemente a Toledo, donde en octubre de 1584 figura al frente de aquella comunidad y actuaba de consultor del Santo Oficio (3). Estando allí se trató en la Universidad de la misma población en 1586 de si convendría pedirle para que se encargase de la cátedra de Prima de Teología, que había tenido en ella la Orden de Santo Domingo desde hacía muchos años (4). Murió en 1592 en el convento de Atocha, aunque debía estar asignado al de Toledo, donde residía en 1591 y a cuyo convento se le adscribe en el obituario del capítulo de 1593.

Se dice que dejó manuscritos una colección de sermones, que procediendo de él, no podían ser vulgares, dada la fama que tuvo de gran predicador.

7-b—*Licenciado Juan Girón de Represa: 1579-1590.*—Iniciado ya en estas contiendas, por haberse opuesto el año anterior a la cátedra que te-

---

(1) Cfr. La Ciencia Tomista, t. XIII (1916), p. 265.

(2) Arch. Hist. Nacional. Inquisición, libro 245, fol. 234 v.

(3) Arch. Hist. Nacional. Inq., libro 580, fols. 308 v. y 311 v.

(4) Archivo de la Universidad de Toledo en el Instituto de idem. Libro primero de Claustros, fol. 36.

nía el doctor Gómez, llevó la de Vísperas en lucha con el padre Juan de San Pedro, prior de Santo Domingo, el 12 de octubre de 1579. También la obtuvo como opositor único por un segundo cuadrienio el 18 de febrero de 1584, y por tercera vez el 24 de mayo de 1588. El 18 de octubre de 1590, al abrirse el curso, manifestó al Claustro que tenía voluntad de renunciarla por sus ocupaciones y enfermedades. «Admitióse la dejación y encargóse al padre frey Antonio [de Sotomayor, que regentaba también la otra cátedra] la lea hasta que se provea, con el salario conforme a constitución». El licenciado Represa había sido Rector de la Universidad el año de 1577.

8-a—*Padre Antonio de Sotomayor, O. P.: 1589-1600.*—Desde la marcha del padre Portocarrero llevaban los dominicos algunos años retraídos de la Universidad; y entretanto, los que tenían las cátedras de Teología, o por sus frecuentes ausencias, o por sus enfermedades, no llenaban los deseos de aquella Academia. Al dejar la suya el doctor Francisco Gómez en 1588, aunque no faltaron aspirantes a ella, la mayoría del Claustro pidió que acudiera también a la oposición algún dominico. En octubre, a principios de curso, se remitieron los edictos a Castilla, siendo luego prorrogado el término de los mismos, al ver el retraimiento de los que se esperaba que acudiesen a la oposición. A 18 de enero de 1589 propuso el vicerector, doctor Francisco Gómez, «cómo la cátreda de teología que está vaca, e que se había dado editos con porrogación *(sic)* de término, se pasaba el término de los editos, e que se le había enviado carta del provincial de los dominicos [diciendo] que enviaría persona dota que conveniese para la dicha cátreda, e por los grandes hielos e nieves que ha habido e hay, no había venido; que si les parecía, por lo que convenía a la Universidad, se alargasen los editos e darán más término para ello. E dixo ser opositor Rodrigo Diaz». A continuación se discutió largamente sobre la proposición del vicerrector. El maestro Munguía dijo que se esperase un mes, «e se avise luego al fraile que dicen ha de venir». En cambio el maestro Gregorio Yáñez sostuvo, «que atento que hay opositor bastante, como era el maestro Rodrigo Diaz, se comiencen los editos, e no se prorroguen». Al fin se acordó someter el asunto al dictamen de letrados para que viesen si, conforme a constitución, podía darse más prórroga.

No se dice cuál fué el resultado; pero importa poco. Para fines de aquel mes estaba en Santiago el fraile a quien se esperaba, y el primero de febrero, hechos los ejercicios de oposición por los maestros Pedro Yanguas, Rodrigo Díaz de Andrade y el padre Antonio de Sotomayor, por mayoría de votos secretos se dió la cátedra al tercero.

Tenía entonces Sotomayor poco más de treinta años, y el ministerio de la enseñanza pública en Universidades, que solía ser para otros corona y término de sus aspiraciones, fué para él primer escalón por donde comenzó a subir a los más altos puestos de la Iglesia española.

Indicaremos sumariamente su actuación en la Universidad, y el orden de sus lecturas.

El 9 de marzo de 1589 juró las Constituciones y se presentó para graduarse. A partir del curso siguiente nos es perfectamente conocido el orden de sus lecturas. En la visita de cátedras que se hizo en enero de 1590 se consigna de él «que desde San Lucas ha leído la primera parte de Santo Tomás en la primera cuestión y agora va leyendo en la segunda cuestión y que tiene hasta 40 o más oyentes y lee bien y provechoso y da a escrebir a los oyentes» (libro 125). En mayo iba explicando la cuestión séptima y testificaron los discípulos «que lee bien y provechoso para todos, y que entra y sale con la hora y que después de Pascoa le lee por él el padre prior y el M. Tibaldo, por estar ausente» (ib.)

Durante todo el otoño e invierno del curso de 1590-1591 regentó las dos cátedras de Teología, la de Prima en propiedad, y la de Vísperas, que estaba vacante, como sustituto; pero al llegar la primavera le fué preciso ausentarse para asistir al Capítulo provincial de Burgos, y le sustituía el padre Pedrosa, jesuíta, según se consigna en la visita de cátedras.

En el curso de 1591-1592 comenzó a explicar la cuestión 15 de la primera parte, continuando sin falta todo él, y habiendo tenido hasta San Juan 40 oyentes. En agosto iba explicando la cuestión 23 y comenzó el curso siguiente por el tratado *de Trinitate*.

El 13 de diciembre de ese año de 1592, estando para terminar el primer cuadrienio, se le vacó la cátedra, la cual obtuvo de nuevo el 11 de febrero de 1593. En diciembre de 1594 pidió sustituto por enfermedad, pero ya en enero del siguiente explicaba él en persona la materia *de beatitudine* (1. 2) a unos 50 oyentes.

El 11 de marzo de 1595 propuso al Claustro «que él tenía un camino forzoso y de obidiencia de su Orden, por el cual se había de detener algún tiempo en el capítulo provincial en la ciudad de Segovia; que sus mercedes fuesen servidos darle licencia para esta ausencia. Y a esto se salió fuera el padre Sotomayor, y se decretó que le darían la licencia de la constitución. Y por cuanto el maestro Lobella estaba en negocios de la Universidad de importancia, que había escripto estaban vistos, encargaron al dicho maestro fray Antonio de Sotomayor, pues va a la ciudad de Segovia, se llegase a la villa de Madrid, y allí, por el espacio de treinta días y no más, tomase cuenta y orden de los dichos negocios y estados, y buscase algunos medios para su despacho. Y para esto, atento la costa que hace a la dicha Universidad en tener allí al dicho maestro Lobella, se le diese una carta cuando se partiese para [que] el señor Presidente fuese servido despachar los dichos negocios, atento la gran costa que se había hecho en ellos; y eran antiguos y dependientes de la reformación del obispo de Córdoba don Pedro Portocarrero. Y le señalaron de salario cuatrocientos maravedís por cada uno de los dichos días; y pasados los treinta días, no le

corra más el dicho salario. Y que el Rector de la Universidad le hable sea servido aceptar lo susodicho» (libro 59, segundo de Claustros).

Antes de partir para el Capítulo encargó Sotomayor al benedictino Gaspar Avilés que le sustituyera en la cátedra (Claustro de 24 de marzo), y reclamó lo que le adeudaba la Universidad por el trabajo de la expurgación de libros de la Biblioteca, que se le había encomendado. Se mandó darle 200 reales, y que cuando pudiera, continuase aquel trabajo.

Claustro de 8 de julio de 1595. En él dió cuenta Sotomayor de las gestiones que había practicado en el Consejo y del interés que había puesto para que se resolviesen favorablemente algunos pleitos pendientes. Uno de ellos se refería a la preeminencia que pretendía tener el arzobispo don Juan de San Clemente sobre el Claustro como miembro del mismo. Poco después, según había asegurado Sotomayor, sentenciaba el Consejo en favor de la Universidad. Con todo, la resistencia del prelado y sus medidas de represalia volvieron a suscitar nuevas discordias, que no podemos detenernos a referir por caer fuera del marco impuesto a este trabajo.

Claustro de 10 de febrero de 1597. En este Claustro se trató de [que] la cátedra de prima de teología que tiene el P. fray Antonio de Sotomayor está vaca conforme a constitución y por el cuadrienio, y dar de los edictos a ella; y se decretó que el P. abad de San Martín hable al P. Sotomayor no haga ausencia e tenga la cátredra, senificándole la voluntad que tiene el Claustro de que la lea; y con su respuesta se traya al Claustro para proveer; y que en el entre la lea el Padre [y] no se determine quien la lea por agora.

El abad de San Martín dió cuenta el 15 de febrero de cómo había hablado al padre Sotomayor «y él le había dicho que no podía dejar de ir a Castilla a hacer una jornada, e que escribiendo el Claustro a su provincial le diese licencia para volver a la cátedra *(sic)*, y dijo otras más cosas que le había dicho. Y oido lo que dijo, se decretó que se escriba al padre Provincial sea servido dar licencia al padre Sotomayor que sirva esta cátedra con acrecentamiento de salario que se acrecentará, y que en el entretanto sustituya esta cátredra el padre [Antonio] Cornejo [benedictino] con el salario de constitución». El 22 de aquel mes informó el Rector cómo «se había mandado escribir al general [*léase* provincial] de la Orden de los dominicos sobre que fuese servido dejar al padre Sotomayor que leyese la cátedra de teología, *pues su doctrina era tan importante para la Universidad e provecho de los estudiantes de ella*. E que un correo que entonces había se había ido, e no había de próximo otro tan presto, y el término de los editos iba corriendo. E porque hobiese efeto lo decretado, era necesario enviar correo que llevase la dicha carta al dicho padre general; que viesen lo que en ello se debía hacer. Y se decretó por todos que vaya un correo a costa de la dicha Universidad a llevar la dicha carta».

El mismo día se presentó Sotomayor a oposición; pero habiéndose au-

sentado luego de Galicia para ocuparse en las honras de sus deudos, escribió que se le esperase algunos días, y así lo acordó el Claustro a 5 de abril, ordenando que los demás opositores hiciesen enseguida los ejercicios. Sotomayor se presentó el día 11, y para entonces no había quedado más que otro pretendiente a la cátedra, el maestro Camino, el cual se retiró también al comparecer el dominico. El mismo día se dió a éste la cátedra.

Claustro de 3 de diciembre de 1598. En él se leyó una real provisión de 4 de julio anterior, confirmando el acuerdo de dar a Sotomayor durante cuatro años 46 ducados sobre el salario de su cátedra.

Recorriendo el libro de visitas de cátedras de estos años nos enteramos de otras particularidades relativas a nuestro religioso, y sobre todo del orden que tuvo en sus lecturas. Se hace constar allí que al comenzar el curso en octubre de 1595, en lugar de seguir explicando la 1. 2 que dejó incompleta en el curso anterior, comenzó por la materia *de justitia* de la 2. 2, sin duda para acoplar sus lecturas con las de los demás catedráticos de Teología, y explicaba en noviembre la cuestión 62 «muy bien e provechoso e con todo cuidado». En el arreglo de lecturas que se hizo dos años después (curso de 1597-98) se le asignó las cuestiones *de gratia;* y como la materia era de actualidad palpitante, pues se hablaba de ella dentro y fuera de las aulas en todas las Academias y centros de España, se entretuvo durante los tres años que aún ocupó la cátedra, sin acabar de recorrer las cuestiones que sobre esa materia propone Santo Tomás. Y en prueba de que tanta insistencia, no sólo no llegó a cansar a los oyentes, sino que despertó en ellos mayor interés, vemos que en 1600, simultáneamente con él, no obstante la ordenación constitucional en contrario, explicaba la misma materia el canónigo lectoral doctor Bermejo.

Durante estos últimos cursos, como en los anteriores, tuvo que ausentarse nuestro religioso repetidas veces de Santiago. El 13 de marzo de 1599 pidió el mes de ausencia que autorizaba la constitución para asistir al capítulo provincial de su Orden, que había de celebrarse en Avila, y nombró sustituto de su cátedra al padre Francisco Díaz, franciscano. El Claustro le encargó que, ya que se acercaba a la Corte, haga en ella las diligencias oportunas sobre el pleito de la Universidad con el Arzobispo, que había vuelto a suscitarse por pretender éste impedir la ejecución de las disposiciones del Claustro relativas al Colegio Mayor. Se le dió para ello un plazo de treinta días, además de los treinta de constitución, y 30 ducados para costas.

Sotomayor prolongó su ausencia hasta agosto, y el Claustro estaba ya inquieto por ello, habiendo mandado preguntar al prior de Santo Domingo por la causa de la tardanza. Poco antes de su regreso se hizo cargo de la sustitución de la cátedra el suprior dominicano. La justificación del

propietario debió satisfacer a los claustrales, pues no se consigna que se le hiciese cargo alguno.

En diciembre de ese mismo año volvió a ausentarse por un mes, y otro tanto hizo en junio de 1600 con licencia del Claustro. Se ve por estos incidentes que en todas partes reclamaban su presencia, y por tanto le era imposible continuar con una ocupación que exigía residencia casi continua. Así que el 7 de diciembre de 1600 manifestó al Claustro «que le era forzoso vacar su cátedra que tenía: que suplicaba a sus mercedes la hubiesen por vaca». Se nombró sustituto al comendador de Conjo, padre Pedro de Plano, y poco después, por enfermedad de éste, al canónigo Juan Sánchez.

Todavía continuó Sotomayor algún tiempo en aquella población, puesto que asistió al Claustro de 30 de enero de 1601, en que se dió la cátedra a su sucesor, el dominico Juan Sánchez Sedeño. Después pasó a la regencia del Colegio de San Gregorio de Valladolid.

En gracia a este insigne varón permítasenos trazar aquí el diseño de su larga vida, utilizando diversos datos inéditos que hemos logrado reunir, a base de los cuales rectificaremos algunas afirmaciones de sus biógrafos.

Sea la primera la referente al lugar de nacimiento, que fué, no Vigo, como se ha creído generalmente, sino Valencia de Miño, en Portugal, y tuvo lugar por los años de 1557-58, según consta por la información que se le hizo en 1622 (1). Fueron sus padres Baltasar de Sequeiros Benavides y Sotomayor, natural de San Tomé de Frejeiro, junto a Vigo, e Isabel de Ozores, natural de Guarda, señores de la Torre de Silva, a legua y media de San Tomé. Consta la residencia de los mismos en Valencia por haber sido el Baltasar proveedor de la Misericordia en dicha población. Tuvieron, además de nuestro teólogo, otros tres hijos: uno llamado Francisco, que profesó en la Orden franciscana y fué promovido al arzobispado de Charcas, en América; otro a quien los informantes dan el nombre de Rodrigo de Sequeros, caballero de Santiago, y el tercero, el licenciado Gómez Correa Ozores, inquisidor en Santiago.

Fray Antonio profesó en San Esteban de Salamanca, a 28 de abril de 1574 (2), teniendo a la sazón dieciseis años. Fué luego colegial en San Gregorio, lector de teología en Toro y maestro de estudiantes en Salamanca, de donde pasó a la Universidad de Santiago en 1589. Al dejar ésta volvió de profesor a San Gregorio, siendo luego nombrado para los prioratos de Salamanca (1608) y de Toledo (1612), provincial de Espa-

(1) Arch. Hist. Nacional. Inquisición, leg. 1.374, núm. 6.

(2) P. J. Cuervo: *Historiadores de San Esteban de Salamanca,* tomo III, Salamanca, 1915, pág. 867.

ña (1615), confesor de las familias reales de Felipe III y Felipe IV, consejero de la Suprema, comisario general de Cruzada, abad de Santander y de Alcalá la Real, consejero de Estado y de Guerra, arzobispo titular de Damasco y finalmente inquisidor general.

Conservamos de él una página autobiográfica escrita cuando estaba ya para cumplir los ochenta años. Forma el preámbulo de una hermosa carta dirigida al Papa, que versa acerca del breve en que se prohibía la venta de los oficios de Cruzada, y en ella se expresa con la sencillez de un niño... octogenario y con la energía de quien cree estar en posesión de la verdad, tergiversada por los que habían inducido al Pontífice a tomar aquella medida.

Copiaremos aquí el mencionado preámbulo que dice así:

... Yo—Padre santísimo—soy un humilde religioso de la sagrada Orden del gran Patriarca Santo Domingo, a quien Dios por su infinita bondad fué servido de comunicar la luz desta vida mortal habrá cerca de ochenta años. Dellos he gastado los setenta [sic por sesenta] y dos en servicio de la Santa iglesia, porque a los diez y seis quiso el Señor que yo vistiese el dicho hábito y dentro de un año profesase en él; y luego me ocupó la obediencia (como suele a otros) en los estudios, en que pasados los ocho años ordinarios, me tornó a ocupar en que enseñase lo que había aprendido, lo cual hice por espacio de poco menos de treinta años en las partes donde las letras más lucidamente se profesan en estos reinos, parte dentro en la Orden y parte fuera della: en la Orden, en el Colegio de San Gregorio de Valladolid por espacio de diez años, que es la casa donde más aventajadamente se enseña y aprende la sagrada teología; y fuera de la Orden en las Universidades de Compostela y Salamanca por más de otros doce años y en otras partes otros ocho poco menos.

Demás de la ocupación de los estudios me empleó la obediencia en gobernar los conventos más principales desta provincia de España, que fueron el de Compostela, el de Salamanca y el de San Pedro Mártir el Real de Toledo, habiendo ido a esa Corte Romana por difinidor desta provincia a la elección de general que resultó de la asumpción del eminentísimo Galamino a la dignidad cardenalicia. Ahí donde concurrieron todos los hombres graves y doctos de nuestra familia, me entresacaron y nombraron para presidente de todas las conclusiones que en el capítulo se tuvieron, donde se hallaron gran número de Cardenales y entre ellos el Cardenal Belarmino, en cuya presencia defendí lo contrario de lo que él tiene impreso en materia de auxilios. Débome de engañar, pero entiendo que le satisfice de la verdad de la doctrina de Santo Tomás. Sin acabar el oficio de prior de Toledo me eligieron en provincial desta provincia, con tan general aprobación que de ciento y setenta votos que concurrieron, no me faltó más que uno, que fué el mío. Acabé el oficio dejando la Provincia tan afecta, que elegí en mi sucesor al obispo de Córdoba, que agora asiste en esa Corte, con poco número de votos menos que los que yo tuve en mi elección.

En el principio deste oficio de provincial me nombró la Magestad de Felipe tercero de Santa memoria por confesor de tres hijos suyos, el príncipe primogénito y dos serenísimos infantes, a los cuales confesé por más de seis años. Murió Felipe tercero y sucedió Felipe cuarto que felizmente al presente reina y me retuvo en el mismo oficio de su confesor, en el cual ha trece años que le sirvo; de suerte que son cerca de veinte los

que me ocupa en este ministerio, con tal satisfacción y continuación, que en todo este tiempo, sino fué una vez, por estar yo indispuesto, nunca se ha confesado con otro, antes me mandó confesase a la reina nuestra señora su muger, lo que hice continuadamente por más de ocho años, y en este tiempo muchas veces a la señora reina de Hungría.

Honróme la Magestad, que Dios guarde, con oficio de Consejero de la Suprema Inquisición, y pasado poco tiempo, de sus consejos de Estado y Guerra y poco después presidente y comisario general de la Santa Cruzada, y finalmente, lo que es lo último y supremo en que pudo hacerme merced, en el oficio de Inquisidor general de todos sus reinos, haciéndome juntamente participante de todos los negocios graves de su Monarquía... (1)

Murió en Madrid, cargado de méritos, el 3 de septiembre de 1648, pasados los noventa años de edad. En su testamento hecho a 4 de septiembre de 1646 e incluído por el padre Barrio en su Historia de San Esteban, dice que tenía en aquella fecha noventa y nueve años (2). Igualmente el epitafio de su sepulcro, que se conservaba en San Esteban y puede verse reproducido en la expresada Historia de Barrio, atestigua que tenía al morir 101 años, y así lo han repetido todos sus biógrafos como verdad indubitable. Pero en ello hay una equivocación manifiesta, porque habiendo profesado el *28 de abril de 1574,* como consta por el libro de profesiones de San Esteban (3), a la edad de *dieciseis años*, conforme asegura el mismo Sotomayor en el documento transcrito, resulta que a su muerte tenía sólo noventa y un años cuando más. Y con ello se aviene también su propio aserto de que en 1634 tenía cerca de ochenta años (77 o 78) y el que se lee en otra carta suya dirigida al Papa con fecha de 24 de junio de 1643 renunciando los cargos de Comisario general de Cruzada y de Inquisidor general, donde escribe: «Digo que hallándome muy cargado de años, que son ochenta y ocho o cerca de ellos...» (4). A la misma conclusión nos lleva la información que se le hizo en 1622, en la que todos los declarantes convienen en darle unos sesenta y cinco años.

Al morir fué enterrado en Santo Domingo el Real de Madrid y de aquí trasladado al oratorio del noviciado de Salamanca, erigido a su costa. Hizo muchas limosnas, como se ve por su testamento, y entre ellas mandó a la Universidad de Santiago 200 ducados y otros 200 al convento de Bonaval, del que fué prior. En suma, como se leía en la inscripción de su sepulcro, fué *vir maximus, justitiae integerrimus, prudentiae expectabilis, religio-*

(1) Madrid. Biblioteca Nacional. Manuscrito 12.722 38. La carta está fechada en 1634. Es copia.

(2) *Historiadores*... tomo II, p. 933.

(3) Ibid. t. III, p. 867.

(4) Biblioteca Nacional, manuscrito 18.718 132.

nis, humilitatis et omnium virtutum exemplar, genere illustris, utpote parentibus antiquae domus sancti Thomae dominis.

Dejó varios manuscritos que no pudo acabar de disponer para su publicación, y ordenó en su testamento que se destinasen a la Biblioteca del convento de Salamanca. Pero dado que se cumpliese su deseo, debieron correr la misma suerte que tantos otros conservados en dicho monasterio hasta el siglo XVIII. En la Biblioteca provincial de Toledo hemos encontrado dos fragmentos de lecturas suyas. Una lleva en el catálogo de manuscritos el número 350 y consta de 166 folios de 200 × 155 mm., con este título: *Incipiunt Commentaria in materia de angelis, de qua Angelicus Doctor divus Thomas agit a q. 50 suae primae partis usque ad 64 inclusive, per R. P. Magistrum Fr. Antonium de Sotomayor, regentem in insigni Collegio divi Gregorii Vallisoletani, 21 die februarii. anni Domini 1602.* Inc. *Opus non erit ad praesentem materiam...* Llega hasta la q. 53, a. 1, dub. 7. En la misma Biblioteca, pero sin catalogar, hay otro manuscrito formado por dos de distinto tamaño, el primero de los cuales, de 80 folios, contiene un extracto de las lecciones *de merito* (1. 2, q. 114), leídas en 1608 en San Gregorio por los padres Sotomayor y Diego de Lorenzana.

Durante su cargo de Inquisidor general publicó en 1640 un nuevo *Indice expurgatorio*. Entre los papeles de Inquisición hemos visto varias cartas autógrafas del mismo relativas a asuntos de aquel tribunal.

Fr. Vicente Beltrán de Heredia, O. P.

(Continuará).

MESIANISMO INTEGRAL

Hay en las profecías mesiánicas del A. Testamento puntos de vista que suelen pasar desapercibidos, y que pudieran, sin embargo, servir de clave para obtener un conocimiento integral y adecuado del mesianismo. Por otra parte, el N. Testamento anuncia una segunda venida del Mesías a la tierra, para dar pleno cumplimiento a las antiguas profecías. Las promesas mesiánicas no quedaron del todo cumplidas con la primera venida de Cristo. Y sin que haya de recurrirse a la vieja doctrina del milenarismo, es indudable que aquellas promesas llegarán un día a convertirse en plena realidad. El Apocalipsis, último de los libros inspirados, acaba pidiendo a Jesús que venga de nuevo al mundo para dar remate a su obra. El mismo libro esboza, entre figuras y misterios, las líneas generales de la futura obra mesiánica.

Siendo sumamente grato a la inteligencia llegar a la unidad o síntesis de los conceptos a través de la variedad, parece conveniente hacer en estas páginas un examen de los diferentes aspectos que ofrece la obra mesiánica en las Sdas. Escrituras, para obtener por ese medio un cuadro de conjunto sobre la doctrina del mesianismo. Al mismo tiempo veremos desaparecer como por encanto muchas de las dificultades que salen al paso del intérprete, cuando intenta descifrar por separado el misterio de las profecías. No olvidemos, desde ahora, que los Profetas en sus vaticinios no delimitan los períodos o etapas de la obra mesiánica; hablan de ella como si las hubieran sorprendido, no en su realización temporal y progresiva, sino en las ideas simplicísimas de la divina Esencia.

* * *

El punto de partida.—Dios creó el Universo, y vió «que todas las cosas eran excelentemente buenas» (Gen. I, 31). Creó también al hombre en estado de perfección (ib. I, 26-31; II, 7, ss.) Pero el hombre pecó contra Dios, y el mal hizo su aparición en el mundo (ib. III).

Desde ese momento se imponía la siguiente disyuntiva: o Dios había

de permitir que el mal triunfase definitivamente, o había de proveer a su remedio. La razón ya dicta por sí sola que había de suceder conforme a esto segundo. Y eso vino a confirmar la Revelación desde un principio. A raíz de pecar el hombre, Dios le anunció que su descencencia aplastaría la cabeza de la serpiente (ib. III, 15). Símbolo que no puede significar otra cosa que el triunfo del hombre sobre el pecado y sobre el mal en general.

¿Iba en eso incluída la promesa de un Mesías? Mirando a la intención divina, no debe cabernos la menor duda, visto el curso que han seguido los acontecimientos de la historia. Mirando a la inteligencia de los primeros hombres, no podemos saber hasta qué punto lograría en ellos manifestarse dicha idea. La promesa, en sus términos textuales, sólo implica una futura victoria del hombre sobre el pecado.

Lo cierto, en todo caso, es que la figura del Mesías constituye desde entonces el eje del plan divino sobre la humanidad. Por medio del Mesías llevará Dios a cabo la victoria del bien sobre el mal, la destrucción del pecado y la restauración de todas las cosas que el pecado había sacado de su orden. Será lo que San Pablo llamará un día recapitulación de todas las cosas en el Mesías: ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ (Eph. I, 10). Por donde puede decirse que todas las teofanías, todas la manifestaciones del poder, sabiduría, amor y protección de Dios sobre los hombres habían de ser en lo futuro teofanías o manifestaciones de carácter mesiánico, ya que todas ellas habían de realizarse en orden o por consideración a la persona y obra del Mesías.

El pueblo de las promesas mesiánicas.—No es difícil hallar en la historia y literatura de algunos pueblos antiguos, si no de todos, indicios de esperanzas mesiánicas a su modo concebidas. Esperanzas que responderían, bien a la conciencia individual o colectiva de la degradación humana, bien a presentimientos de la razón, bien a la clarividencia de las almas superiores, o bien a algún reflejo o recuerdo de la Revelación.

Pero un solo pueblo, el pueblo hebreo, ha sido entre todos elegido por Dios para confidente de sus planes mesiánicos y depositario de sus promesas. La elección y vocación de ese pueblo es ya una verdadera obra mesiánica. Y no lo será menos la contínua protección que sobre él habrá de ejercer la divina Providencia. Llamamos a esto obra mesiánica por ser efecto del divino beneplácito: gracia o favor otorgado por Dios liberalmente, habido respecto a la persona del futuro Mesías. La liberalidad de esa gracia es cosa que se consigna ya en los libros del A. Testamento. (Dt. VII, 6-8; IX, 4-6; Is. LXIII, 9; Jer. XXXI, 3; Mal. 1, 2).

Dios promete además a ese pueblo, como especial favor mesiánico, una propagación extraordinaria (Gen. XII, 2; XIII, 16; XV, 6, etc.); la supremacía sobre los otros pueblos (ib. IX, 26; XII, 3; XVII, 6; XXII, 17, etc.); y,

sobre todo, le promete que de él saldrá el Mesías esperado (ib. XLIX, 8-12, etc.)

La Ley y el Mesías.—Puesto caso que entraba en los planes divinos dar tiempo a la Humanidad para que llegara a persuadirse de su miseria, y a prepararse para el momento de la Redención mesiánica, quiso Dios, entre tanto, que su pueblo escogido disfrutara de un medio seguro, de un guía certero, para encaminarle y conducirle con paso firme hacia el término esperado. Ese medio y ese guía ha sido la Ley de Moisés, anticipo de luz mesiánica, pedagogo mesiánico del pueblo hebreo, como más tarde la había de llamar el Apóstol San Pablo (Gal. III, 24). La Ley no podía por menos de ser dura y pesada, por la misma dureza de los tiempos. Pero tenía la ventaja de haber sido establecida en el Sinaí a la luz de una grande teofanía, la primera de las grandes teofanías mesiánicas. La Ley con sus estatutos, enseñanzas y símbolos estaba impregnada de mesianismo y orientada toda ella hacia la gran obra del Mesías. ¿No era también un verdadero mesías (ungido) el mismo legislador Moisés?

Los mesías precursores.—Tanto Moisés, como Josué, Gedeón, Sansón y demás libertadores del pueblo de Israel han sido siempre considerados como tipos del Mesías. Mejor sería considerarlos como mesías precursores del gran Mesías esperado, ya que en ellos y por ellos ejecutaba Dios parte del plan mesiánico que más tarde había de ser realizado plenamente. La obra mesiánica, en realidad, comenzó a desarrollarse desde el principio del mundo; y desde luego, tan pronto como empezó a manifestarse la misericordia de Dios sobre los hombres. El Cordero de Dios, que quita los pecados del mundo, aparece sacrificado desde el principio del mundo en las visiones del Apocalipsis (XIII, 8).

En tal supuesto, ¿por qué no considerar también investidos del ministerio mesiánico a los Profetas y a todos los grandes conductores del pueblo de Israel? No sólo deben ser considerados como tales por anunciar y preparar la obra del Mesías, sino también por ser ellos instrumentos de la divina Providencia en sus planes de misericordia y de salvación (Cf. Ps. CIV, 15; Ag. II, 4-7, 23; Zach. III, 8; IV, 6-10; VI, 12, 13).

David y el Mesías.—La figura de David marca un punto culminante en la historia del mesianismo. David no es sólo uno de tantos mesías precursores. Es el organizador de la monarquía de Israel, y vale decir de la Monarquía mesiánica. Es el rey formado según el patrón del agrado divino (I Reg. XIII, 14); y el Jefe de la dinastía real que había de llegar hasta el Mesías y en El había de terminar. Es el primer empuñador de aquel cetro, que más tarde había de simbolizar el imperio del Cielo y de la Tierra. Es el que había de ser reconocido, no sólo como padre dinástico, sino

también como el verdadero prototipo del Mesías de las promesas (Jer. XXIII,5; XXX,9; XXXIII, 15; Ez. XXXIV, 23, 24; XXXVII, 24, 25; Os. III,5).

El profetismo y la aurora mesiánica.—Con la aparición de los Profetas y su ministerio, la obra mesiánica avanza a pasos acelerados. La luz profética ensancha los horizontes, y el pueblo escogido siente dilatarse su mirada más allá de las fronteras nacionales. La idolatría se hace cada vez más repugnante, y el verdadero Dios es cada vez más conocido y adorado. La misma Ley de Moisés pasa a ocupar un lugar secundario al lado del culto interior del alma (Is. I, 11-18; Jer. VII, 21-23; Os. VI, 6; Am. V, 21-25; Mich. VI, 6-8; Mal. II, 1-3). Se advierte que se acerca la hora del Mesías esperado. O diríase mejor que ya brilla la aurora mesiánica.

El Mesías anunciado.—Es aquel a quien deben vasallaje todos los pueblos (Gen. XLIX, 10). Es el real descendiente de David, que traerá consigo la salvación del pueblo de Israel (Am. IX, 11-12; Mich. V, 2-9; Is. IX, 5, 6; XI, 1-9; XVI, 5; Jer. XXIII, 5; XXXIII, 15-17; Ez. XXXIV, 23-31). Es, según Miqueas, el soberano cuyo origen viene de tiempos antiguos, y que gobernará revestido del poder y de la majestad de Jahvé (V, 2, 4). Es, en Isaías, el que será llamado admirable consejero, Dios fuerte, padre de los siglos futuros, príncipe de paz; y que reinará sobre el trono de David, dilatando su imperio y afianzándolo en justicia para siempre (IX, 6, 7; XI, 1-5). Es el siervo de Jahvé escogido para establecer una nueva Alianza en Israel y servir de luz a todas las gentes (ib. XLII, 1-7; XLIX, 1-9; LV, 4, 5). El siervo de Jahvé, que pasará por humilde y despreciado, y se entregará, siendo inocente, al sufrimiento y a la muerte, para sanar las enfermedades de los hombres, para expiar sus pecados, y para poseer después, como trofeo de victoria, las muchedumbres de la tierra por él justificadas (ib. XLIX, 7; L, 6; LII, 13-LIII).

La obra mesiánica.—Esta, en realidad, abarca tanto como la acción de la Divina Providencia sobre el mundo. Es la tendencia trabajosa, pero eficaz, de toda la creación hacia su último fin (Rom. VIII, 20-23). Es, históricamente, el triunfo progresivo de la Divina Providencia en virtud de la intervención de Cristo en la vida de la Humanidad. Será, en último término, el triunfo definitivo de Cristo sobre todas las cosas, y en particular sobre el pecado y la muerte (I Cor. XV, 25-28, 55; Apoc. XX, 11-XXI).

En el A. Testamento se ve ya realizarse gradualmente la obra mesiánica, y se anuncian los grandes acontecimientos que se realizarán en lo futuro. Conviene fijarnos en cada uno de ellos detalladamente.

El Juicio mesiánico.—Debemos notar, ante todo, que los Libros inspirados con frecuencia atribuyen a Dios directamente los efectos de las cau-

sas naturales. Y es porque consideran la realidad de las cosas en Dios, que es su causa universal, primera y última causa de todos los seres y de todos sus efectos.

Así vemos que esos libros presentan a Dios ejerciendo su justicia sobre los pecados de su pueblo por medio de guerras, invasiones, cautiverios y otros azotes, que sabemos eran efecto natural de las leyes geográficas, políticas o sociales de la historia. Un simple historiador no verá nada en esos juicios divinos que se aparte del curso natural de los sucesos. Los Profetas, sin embargo, veían en ellos la mano de Dios obrando con toda la fuerza de su poder y con toda la indignación de su justicia. La verdad era ésa; y lo importante para el hombre es llegar a comprender el plan divino en su aspecto sobrenatural, a través de las vicisitudes de la historia.

El juicio mesiánico, por lo que se refiere al pueblo hebreo en particular, se encuentra formulado expresivamente en estas palabras de la Profecía de Ezequiel: «Vivo yo, dice el Señor Jahvé, que con mano fuerte, y brazo extendido, y enojo desplegado, tengo de reinar sobre vosotros» (XX, 33). Expresión que resume la historia de ese pueblo considerada a la luz del mesianismo. Aun cabe decir que resume la acción divina, en su aspecto mesiánico, sobre toda la Humanidad. Por donde pudiera decirse también que el mesianismo es el juicio continuado que Dios ejerce sobre el mundo, habida cuenta de la obra del Mesías (Joan. V, 22, 27-30; XII, 31).

De ahí que la Sagrada Escritura asocie siempre la obra mesiánica a un juicio particular o universal de Dios sobre los hombres. Los Profetas se complacen en describirlo con toda la majestad que corresponde a la infinita grandeza del Soberano Juez. Hasta habrá un día y un lugar especialmente destinados para ello (Is. II, 10; XXIII; Jer. XXX, 7, 8; Ez. VII, 10; Jo. I, 15-III, 2, 12, 14; Am. III, 14; V, 18, 20; Ab. 15; Soph. I, 14-16; Zach. XIV; Mal. IV, 1). Los cielos y la tierra anunciarán con señales portentosas lo terrible de ese día (ib. et passim). Donde se ve también que los Profetas consideran los cataclismos o fenómenos cósmicos como efectos inmediatos de la causalidad divina. El trueno, el rayo, el relámpago, la tempestad, los terremotos, los eclipses, el fuego son expresión de la majestad de Dios o instrumentos de su venganza. Los cataclismos finales que, a su tiempo, y en virtud de las mismas leyes naturales, sobrevendrán a la tierra, a la luna, al sol y demás astros, marcarán las últimas etapas del juicio divino sobre el mundo.

Los resultados de ese juicio, desde sus comienzos hasta sus fines, son siempre los mismos: castigar a los soberbios y a los rebeldes obstinados, y salvar, purificándoles, a los humildes y arrepentidos (Is. I, 27, 28; XXIX; LXV; Jer. XVII; XXIV; XXX; Ez. XVII, 24; XVIII, 30; XXXIII; Dan. XII; Am. IX, 9-15; Soph. III; Zach. V; XIII, 8, 9; Mal. IV). El Profeta Ezequiel presenta como tipo de los juicios divinos el juicio de selección obrado con el pueblo hebreo en el desierto del Sinaí (XX, 36-38). De ahí que el

mismo Profeta, hablando de un futuro juicio mesiánico, ponga en boca de Dios estas palabras: «Os he de llevar al desierto de pueblos (la cautividad de Babilonia), y allí entraré en juicio cara a cara con vosotros» (ib. 35). De iguales o semejantes palabras se sirve el Profeta Oseas para anunciar el feliz resultado de ese juicio (II, 14).

Por lo mismo que los libros inspirados consideran el juicio de Dios en su conjunto, y no en sus etapas sucesivas, lo relacionan siempre con las grandes calamidades que amenazan al pueblo de Israel o a los pueblos circunvecinos. Unas veces lo relacionan con la invasión de los Asirios. Otras con la invasión de los Caldeos. Otras con las guerras seléucidas Los mismos Evangelistas lo relacionan con la próxima destrucción de Jerusalén (Mr. XIII, 30; Lc. XXI, 32; Mt. XXIV, 34). En las Epístolas del Nuevo Testamento el juicio divino va asociado también a las grandes apostasías (II Thes. II, 3-12; I Joan. II, 18; II Joan. 7), y en el Apocalipsis a las grandes persecuciones de la Iglesia.

Podemos, pues, decir que, según las Sagradas Escrituras, el juicio de Dios sobre el mundo es el principio, el medio y el fin de la gran obra mesiánica. Por él se va manifestando poco a poco la destrucción del pecado y de los hombres de pecado, y a la vez realizándose los planes de bondad, de triunfo y de salvación que Dios tiene sobre la Humanidad.

El «resto» mesiánico de Israel.—Siendo el juicio divino una obra de selección, entre los hombres juzgados por Dios habrá siempre una porción escogida en la que vendrán a recaer de lleno las bendiciones mesiánicas. En la historia del pueblo de Israel se advierte desde los comienzos del Génesis esa selección sistemática, en virtud de la cual la Providencia divina va dejando a un lado, como perdidos en las tinieblas del olvido, los individuos y los pueblos representantes del mal o del pecado, y a otro lado va trazando, con amoroso cuidado, la línea genealógica de los varones representativos del pueblo escogido, cuya vida y cuyas obras se refieren detalladamente, como símbolo de victoria del bien sobre el mal y de la inmortalidad sobre la muerte.

Los Profetas, al anunciar los desastres inminentes del pueblo de Israel, preven que entre las ruinas quedarán siempre algunos elementos indemnes, que ellos llaman «restos» o «reliquias», en los cuales seguirá Dios realizando su plan mesiánico de triunfo y de salvación (Is. X, 21, 22; XI, 11; XXVIII, 5; XXXVII, 32; Jer. XXIII, 3; Ez. VI, 8; Mich. II, 12; V, 7, 8; VII, 18; Soph. II, 9; III, 13; Zach. VIII, 11, 12; XIV, 2). Esos restos serán «como la encina y el terebinto, en los cuales, después de talados, queda el tronco todavía para retoñar» (Is. VI, 13); «serán, dice Dios, renuevos de mi plantío, obra de mis manos, para glorificarme» (ib. LX, 21). Los Profetas declaran manifiestamente que esos restos o renuevos formarán sólo una pequeña parte, comparados con la multitud del pueblo destruído o reproba-

do: «los árboles que quedaren en su bosque serán en número que un niño los pueda contar» (ib. X, 19). Isaías, en otro texto, los computa en una décima parte (VI, 13). Zacarías en un tercio (XIII, 8, 9). Con todo, prosperarán «como un vástago de cedro plantado por Dios en la montaña de Israel, que elevará sus ramas, y llevará fruto, y se hará magnífico; y a su sombra se cobijarán todas las aves» (Ez. XVII, 23; Cf. Is. IV, 2; Os. I, 10; Mich. V, 7, 8).

Abundando en el conocimiento de la obra mesiánica, habla también el Profeta Zacarías de los «restos», preservados por el juicio de Dios, como elementos escogidos, entre los mismos pueblos paganos (IX, 7; XIV, 16). Es la obra que continúa y seguirá hasta el fin de los siglos.

La salvación de los pocos, frente a la perdición de los muchos, constituye el gran misterio de los juicios de Dios, de que habla el Apóstol (Rom. XI, 25-36); la piedra de escándalo de todos los tiempos, a la cual parece que ya se alude en los Profetas (Is. VIII, 14, 15; XXIX, 14). Por algo éstos atribuyen la salud mesiánica a la benevolencia o misericordia de Jahvé (Is. XXX, 18, 19; XLVIII, 11; LIV, 7, 8, 10; LXIII, 7; Jer. XXXI, 20; XXXII, 18; XXXIII, 26; XLII, 12; Ez. XX, 44; XXXVI, 22, 32; XXXIX, 25; Dan. IX, 9; Os. XI, 8).

El nuevo Israel.—Con esos pocos «restos» librados de la ruina formará Dios, según las profecías, el nuevo Israel, el verdadero pueblo escogido, el Israel de Dios, que diría San Pablo (Gal. VI, 16). Pueblo santo, que buscará y servirá a Jahvé de todo corazón (Is. IV, 3; VI, 13; Jer. XXIV, 7; XXIX, 12-14; XXXII, 38, 39; Ez. XI, 19, 20; XXXIV, 30, 31; XXXVI, 26, 27; XXXVII, 23; Dan. VII, 22, 27; Bar. II, 31-33; Os. I, 10, II, 23; Soph. III, 9-13; Zach. X, 6, 12; XIII, 9). El juicio de Dios, que para los rebeldes viene a ser instrumento de perdición, para ese pueblo será el crisol en que se purifiquen de todo pecado y de toda inmundicia (Is. I, 25; Ez. XXXVI, 25; Dan. XI, 35; XII, 10; Soph. III, 9; Zach. XIII, 9; Mal. III, 2, 3). El mismo Dios, en su misericordia, les concederá plena remisión de todos sus pecados (Is. XXXIII, 24; XL, 2; XLIII, 25; XLIV, 22; Jer. XXXI, 34; XXXIII, 8; L, 20; Ez. XXXVII, 23; Dan. IX, 24; Mich. VII, 18, 19; Zach. III, 9; XIII, 1; Mal. III, 17). Entonces «serán llamados árboles de justicia, plantaciones de Jahvé» (Is. LXI, 3), «sacerdotes y ministros de nuestro Dios» (ib. 6), «pueblo santo, redimidos de Jahvé» (ib LXII, 12). Israel y Jerusalén recibirán nombres simbólicos, que expresarán la santidad y gloria de su nuevo estado (Is. I, 26; XXXV, 8; XLIV, 5; LX, 18; LXII, 2, 4, 12; Jer. III, 17; XXIII, 6; XXXIII, 16; Ez. XLVIII, 35; Bar. V, 4; Zach. VIII, 3).

A ese pueblo santo serán agregados todos los buenos Israelitas esparcidos por el mundo, muchos de los cuales volverán gozosos a reintegrarse a su antiguo hogar en la Tierra prometida (Is. XI, 11, 12, 16; XIV, 1, 2; XXVII, 12, 13; XLIII, 5, 6; XLIX, 12, 22; LX, 4; LXVI, 20 et passim). En-

tonces se acabará la discordia entre Efraim y Judá: «Efraim no tendrá envidia de Judá, y Judá no causará aflicción a Efraim» (Is. XI, 13); «los hijos de Judá y de Israel serán congregados en uno, y establecerán para sí un solo Jefe» (Os. I, 11), «y nunca más formarán dos naciones, y nunca más serán divididos en dos reinos» (Ez. XXXVII, 22; Cf. 16, 17).

Los mismos extranjeros, convertidos a Jahvé, tendrán derecho a formar en ese nuevo pueblo. La conversión de los pueblos gentiles aparece, de hecho, anunciada en muchísimos pasajes de las Sdas. Escrituras (Is. II, 2-3; XI, 10; LVI, 3, ss; LXV, 1; LXVI, 18; Dan. VII, 14; Mich. IV, 1-3; Hab. II, 14; Soph. II, 11; III, 9; Zach. II, 11; VIII, 20-23; XIV, 16-18; Mal. I, 11, etcétera, etc.) Es el gran paso hacia la universalidad del mesianismo, según los planes de la Divina Providencia.

La Nueva Alianza.—Entre Dios y el nuevo pueblo de Israel se establecerá una nueva Alianza mucho más íntima y duradera que la Alianza del Sinaí. «He aquí vienen días, dice Jahvé, en los cuales haré alianza con la casa de Jacob y con la casa de Judá; no como la que hice con sus padres, cuando los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto...; sino que ésta será la alianza que haré con la casa de Israel... Pondré mi ley en sus entrañas, y la escribiré en sus corazones; yo seré para ellos su Dios, y ellos para mí serán mi pueblo» (Jer. XXXI, 31-33). En otro pasaje de las Profecías, dirigiéndose el mismo Dios a su nuevo pueblo, le expone en estos términos la naturaleza de la nueva Alianza: «Mi espíritu, derramado sobre tí, y mis palabras, depositadas en tus labios, no caerán nunca de ellos, ni de los labios de tu descendencia... desde ahora para siempre» (Is. LIX, 21). Será, pues, una «alianza eterna» (Is. LV, 3; Jer. XXXII, 40; L, 5; Ez. XVI, 60-63; Bar. II, 35; Os. II. 19), y una «alianza de paz» (Ez. XXXIV, 25), de justicia, rectitud, misericordia, amor y fidelidad (Os. II, 19, 20).

Esta alianza será tan íntima, que los Profetas, especialmente Oseas e Isaías, la representan como un eterno desposorio entre Dios y el nuevo pueblo de Israel (Os. II, 16-20; Is. XLIX, 14-18; LIV, 5, ss; LXI, 10; LXII, 4, 5; Cf. Jer. II, 2; III, 14; XXXI, 2, 3, 32; Ez. XVI). El Cantar de los Cantares, inspirado por Dios, no es otra cosa que el canto epitalámico de ese místico desposorio.

La efusión del Espíritu mesiánico.—Todo esto supone un cambio o transformación radical en los elementos que hayan de integrar el pueblo de la Nueva Alianza. Ya se comprende, por ahí, que para lograr ese cambio Dios habrá de servirse de un medio extraordinario, de un instrumento sumamente activo y eficaz. Ese instrumento, ese medio no es otro que la efusión del Espíritu de Jahvé sobre los hombres (Is. XXXII, 15; XLIV, 3; LIX, 21; Ez. XXXVI, 27; XXXVII, 14; XXXIX, 29; Jo. II, 28, 29). Espíritu que, por ser divino, lo puede todo, y es capaz de renovar todas las cosas

(Ps. CIII, 30). Símbolo de ese Espíritu, o de las gracias derramadas por ese Espíritu, será el arroyo de aguas vivas que, según los Profetas, saldrá del templo de Dios en Jerusalén (Ez. XLVII, 1-12; Jo. III, 18; Zach. XIV, 8; Ps. XLV, 5; Cf. Is. XII, 3; XXXII, 20; XXXIII, 21; LV, 1).

La paz mesiánica.—No sólo habrá paz entre Dios y su nuevo pueblo escogido, sino que las profecías anuncian también el advenimiento de la paz universal entre todos los pueblos (Is. IX, 7; XXVI, 3, 12; XXXIII, 20; LIV, 13-15; Jer. XXXIII, 6, 16; Ez. XXVIII, 26; XXXIV, 25, 27, 28; Soph. III, 13; Ag. II, 9; Zach. XIV, 11). Entonces «fundirán sus espadas para rejas de arado, y sus lanzas para hoces: no alzará espada gente contra gente, ni se adiestrarán nunca más para la guerra» (Is. II, 4; Mich. IV, 3); «los arcos de guerra serán quebrados» (Zach. IX, 10; Os. II, 18), los carros y arreos militares destruídos (ib. et Is. IX, 5).

Por otra parte, ni de las bestias feroces habrá nada que temer. Porque o bien desaparecerán éstas de la tierra (Ez. XXXIV, 25; Is. XXXV, 9; Lv. XXVI, 6), o bien serán domadas (Is. XI, 6-9; LXV, 25; Os. II, 18).

No es difícil comprender que la paz universal anunciada por los Profetas no será obra de un momento, de un siglo o de una época determinada. La paz, como toda obra mesiánica, se irá realizando por etapas. La intervención del Mesías y la efusión del Espíritu mesiánico la harán avanzar considerablemente. Esas causas y otras muchas, bajo la dirección de la Divina Providencia, la llevarán a su final realización en tiempos para nosotros todavía desconocidos.

La felicidad mesiánica.—Cabe decir otro tanto de la felicidad que con mágicos colores anuncian los Profetas. Estos la describen tal cual la sorprenden en los designios divinos, y no cual se va manifestando en el desarrollo progresivo de la historia. Cualquiera que no se haga cargo de esto, no podrá por menos de recibir un grande desencanto al comparar esas fulgurantes descripciones con la todavía muy triste realidad.

Sin embargo, quitando el colorido ornamental de gusto asiático que en ellas pone la imaginación de los Profetas, es indudable que expresan un gran fondo de verdad, que ha de realizarse poco a poco, a compás de las evoluciones de la historia, influída por los planes mesiánicos de Dios. El progreso que se advierte en la Humanidad, y más todavía los progresos que se esperan y se presienten, son indicio de los felices resultados a que se ha de llegar. La influencia del Mesías, directa o indirecta, en todo ello, es innegable.

En último caso, los cristianos creemos que sólo en la vida de ultratumba tendrán perfecta realización las promesas mesiánicas. Y lo poco que sabían los antiguos respecto de esa vida, es causa de que dichas promesas aparezcan más o menos relacionadas con la vida presente.

Veamos cómo hablan los Vates de Israel. «Mi pueblo habitará en mo-

radas de paz, en habitaciones seguras, en mansiones apacibles» (Is. XXXII, 18); «la gloria del Líbano le será dada, la opulencia del Carmelo y de Sarón... El cojo saltará como un ciervo, y la lengua del mudo cantará. Porque aguas brotarán en el desierto y arroyos en medio de la soledad... Gozo perpetuo coronará sus cabezas...; el gemido y el dolor para siempre huirán» (ib. XXXV, 2-10). «No pasarán hambre ni sed, ni el calor ni el sol les molestará» (ib. XLIX, 10). «Entonces, dice el Profeta a ese pueblo, Dios dará lluvia a tus sementeras, y el pan que la tierra producirá será pingüe y abundoso. Tus ganados en aquel tiempo pacerán en anchurosas praderas... Sobre toda alta montaña y sobre todo alcor elevado manarán ríos y corrientes de agua... La luz de la luna será como la lumbre del sol, y la del sol siete veces mayor, como la luz de siete días» (ib. XXX, 23-26). «Convertirá su desierto en un Edén, y en Huerto de Jahvé su soledad; y allí reinará el gozo y la alegría, la alabanza y la armonía del cantar» (ib. LI, 3; Cf. XI, 1-9; XXXII, 15-20; XXXIII, 15-24; XLI, 18, 19; XLIV, 3-5; XLIX, 9-26; LI, 11; LV, 10-13; LX-LXII; LXV, 9, 10, 17-25; LXVI, 10-14, 19-23 et passim).

En ciertos pasajes de los últimos capítulos de Isaías, sobre todo cuando nos habla de «los nuevos cielos y de la nueva tierra» que Dios creará (LXV, 17; LXVI, 22), el lirismo descriptivo se remonta a tal punto, que nos creeríamos trasladados a otro mundo desconocido, si no fuera que, aun entonces, el Profeta termina prometiendo a los justos de ese pueblo escogido heredar la Tierra para siempre (LX, 21; LXV, 9; Cf. LIV, 11-17).

Supremacía político-religiosa del nuevo Israel.—He aquí un punto mesiánico que necesita también ser entendido. Los Vaticinios anuncian que todos los pueblos rendirán vasallaje al pueblo de Israel, que habita «el país más hermoso del mundo» (Ez. XX, 6), «colocado en el centro de la Tierra» (ib. XXXVIII, 12). No hay como escuchar los mismos Vaticinios: es Dios quien se dirige a la nueva Jerusalén, tipo del Israel mesiánico: «Levántate, resplandece; porque ha llegado tu luz y la gloria de Jahvé amanece sobre tí... A tu luz las gentes andarán y los reyes al brillo de tu aurora... Maravillaráse tu corazón y se dilatará, cuando afluyan hacia tí las riquezas de la mar, y los tesoros de los pueblos converjan hacia tí. Te inundará muchedumbre de camellos, dromedarios de Efa y de Madián... Los rebaños de Cedar se juntarán en tí, los carneros de Nabayot servidos te serán... Tus puertas estarán contínuamente abiertas y no se cerrarán ni de día ni de noche, para dar lugar a que entren los tesoros de las gentes... Ante tí vendrán a humillarse los descendientes de tus opresores, y todos aquellos que te escarnecían a tus pies se prosternarán... Mamarás la leche de los pueblos, y el pecho de los reyes mamarás...» (Is. LX, 1-17; Cf. XLIX, 23; Am. IX, 12; Zach. XIX, 14). En otros textos, el predominio de Israel adquiere un carácter más violento: los pueblos extranjeros serán

oprimidos, esclavizados, saqueados o destruídos por aquél (Is. XI, 14; XIV, 2; Jo. III, 8; Mich. IV, 13; Zach. II, 9; XII, 3, 6).

Aquí hallamos otra piedra en que han tropezado los Judíos, según el Evangelio nos declara (Mt. XXI, 44; Lc. XX, 18; Rom. IX, 32; I Pt. II, 8). Aquí también el motivo de la ceguera que tanto les echaba en cara Jesucristo (Mt. XIII, 10-15; XV, 14; XXIII, 16-26; Lc. XXIV, 25; Joan. XII, 35-40; Cf. Act. I, 6). Hoy es aún el día en que no pocos judíos viven ilusionados con la esperanza de ver cumplidos a la letra semejantes vaticinios.

Pero, si no a la letra, en el fondo ciertamente que se han cumplido en parte y en parte se cumplirán con el transcurso de los tiempos. «La palabra de Dios permanece para siempre «(Is. XL, 8), y no vuelve a El vacía (ib. LV, 11). El mismo Jesucristo declaró que «ni una jota ni una tilde de la Ley (y de los Profetas) quedará sin ser cumplida, mientras no perezcan el cielo y la tierra» (Mt. V, 18). Todo está en saber interpretar las Profecías.

Sabemos, en primer lugar, que Israel ha adquirido una supremacía religiosa en el mundo, que el mismo San Pablo le reconoce (Rom. III, 1, 2). Sabemos, además, que los pueblos cristianos, prolongación mesiánica del verdadero Israel, han ejercido y siguen ejerciendo una hegemonía política, social y cultural sobre los demás pueblos de la tierra. Todo hace creer que tal hegemonía continuará ejerciéndose hasta que el mundo entero se vuelva cristiano, incluso los israelitas disidentes. Y quién sabe si llegará el día en que todos los pueblos obedezcan a un poder central inspirado en las enseñanzas del Mesías, Jesucristo. *Entonces,* realmente, ya no estaríamos tan lejos del cumplimiento literal de los citados vaticinios.

El Reino mesiánico.—Pero el sentido más hondo y verdadero de esas profecías lo hallamos expuesto en otros textos bíblicos de más sabor espiritual, sin que se haya de acudir al Evangelio. «Acontecerá, dice Isaías, en tiempos posteriores que el monte de la casa de Jahvé será confirmado por cabeza de los montes, y ensalzado sobre los demás collados; y correrán hacia él todas las gentes. Afluirán muchos pueblos, y dirán: Venid y subamos al monte de Jahvé, a la casa del Dios de Jacob; El nos instruirá en sus caminos, y en sus sendas nosotros andaremos. Porque de Sión saldrá la Ley, y de Jerusalén la palabra de Jahvé» (Is. II, 2, 3; Cf. Mich. IV, 1, 2). «Canta y regocíjate, hija de Sión: porque he aquí que vengo y moraré en medio de tí, dice Jahvé. En aquel día se allegarán muchas gentes a Jahvé, y formarán mi pueblo» (Zach. II, 10, 11). «Jahvé rasgará en este monte de Sión el velo que se extendía sobre todos los pueblos» (Is. XXV, 7; Cf. XI, 10; XVIII, 7; XIX, 18-25; XXIII, 18).

Donde más claramente se expone la naturaleza de ese Reino mesiánico es en las profecías de Daniel: «Miraba yo en las visiones de la noche, y he aquí en las nubes del cielo como un hijo de hombre que venía; se

acercó hasta el Anciano, y ante El le hicieron comparecer. Y le fué dado señorío, gloria y reino; y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su señorío es señorío eterno, y no transitorio; y su reino jamás se corromperá» (VII, 14; Cf. 18, 22, 27; II, 44; IV, 3; VI, 26).

En los Vaticinios aparece como Jefe supremo de este Reino unas veces el Mesías (Is. IX, 7; XI; Jer. XXIII, 5, 6; XXXIII, 15-17; Ez. XXXIV, 23, 24; Mich. V, 2-5), y otras veces el mismo Jahvé (Is. XXXIII, 22; XL, 11; Mich. IV, 7; Soph. III, 15; Zach. XIV, 9, 16, 17). Para los que sabemos que el Mesías era Dios al mismo tiempo, el caso no ofrece dificultad.

El Reino mesiánico, que según la profecía de Daniel (XII) tendrá su completo desarrollo en la otra vida, es el que Jesucristo predicaba a las turbas por medio de parábolas, haciéndose cargo de la mentalidad judía de la época. Las profecías de Daniel parecen estar siempre ante la vista de Jesucristo (Mt. XVI, 27, 28; XXIV, 15; 30; XXV, 31; XXVI, 64; Cf. Dan. VII, 13). Por eso gustaba de llamarse a sí mismo «el Hijo del hombre».

La vida futura y la resurrección de los muertos.—El libro de Daniel habla en términos clarísimos sobre este punto mesiánico: «En aquel tiempo será libertado tu pueblo, todos aquellos que se hallaren escritos en el Libro. Y la muchedumbre de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna, y otros para vergüenza y confusión perpetua. Los que hubieren sido cuerdos resplandecerán como resplandece el firmamento, y los que hubieren instruído en la justicia a la muchedumbre, como las estrellas en perpetua eternidad» (XII, 1-3; Cf. 13).

¡Cosa extraña! Este vaticinio tan explícito sobre la resurrección de los muertos es el único que podemos encontrar en los Libros Proféticos; a no ser que se interpreten en igual sentido las siguientes palabras de Isaías: «Tus muertos vivirán, sus cadáveres (?) resucitarán. ¡Despertad, pues, y cantad, vosotros los que moráis en el polvo de la tierra! Porque tu rocío (¡oh Jahvé!) es rocío de luz, y las sombras (de los muertos) de la tierra emergerán» (XXVI, 19). El texto parece claro, a simple vista. Sin embargo, sobre él esparcen alguna duda otros pasajes similares de los Profetas, en que evidentemente se trata de la resurrección política o restauración del pueblo de Israel. Véase, si no, cómo habla Oseas: «Venid y convirtámonos a Jahvé. El, que nos ha destrozado, nos curará; El, que nos ha herido, nos vendará. *Nos volverá a la vida después de dos días: al tercer día nos resucitará, y viviremos en su presencia.* Y conoceremos, y nos esforzaremos por conocer a Jahvé. *Su aparición está aparejada como la aurora; y vendrá a nosotros como un aguacero, como la lluvia de primavera que riega la tierra*» (VI, 1-3; Cf. XIII, 14). El mismo Ezequiel, posterior en más de un siglo a Isaías, expone con sus propias palabras el sentido polí-

tico-religioso de su célebre visión de los huesos de nuevo vivificados (XXXVII, 11 ss.; Cf. Bar. III, 4, 11).

Nadie ignora que los Hebreos, hasta muy tarde, tuvieron conocimientos muy limitados y oscuros sobre la vida de ultratumba. Aun en tiempo de Jesucristo pasaba por ortodoxa la secta de los Saduceos, que negaba la resurrección y la misma supervivencia del alma. Pero no cabe tampoco dudar que, a partir del siglo IV o III—J. C., la supervivencia o la resurrección, y la diferente suerte de los justos y de los impíos eran cosa reconocida y admitida corrientemente (Cf. Ps. XLVIII, 10-21; LXXII, 23-28; Tob. IV, 11; Sap. III-V; II Mach. VII, 9, 14, 23, 36; XII, 42-46).

La segunda venida del Mesías.—De lo que no hablan los Vaticinios del Antiguo Testamento es de una segunda venida del Mesías a la tierra. Unicamente la literatura apócrifa y rabínica hacen alusiones a ella; y aun aquí cabe ya suponer el influjo de las creencias cristianas (Cf. Lagrange: *Le Messianisme chez les Juifs,* págs. 84-115 y 221-224).

Es en el N. Testamento donde se anuncia a cada paso esa segunda venida, a la cual va asociado el último juicio de Dios sobre los hombres (Mt. XVI, 27; XXIV, 30; XXV, 31; Act. I, 11; 1 Thes. I, 10; IV, 15-17; II Thes. I, 7-10; II, 1 ss.; Apoc. I, 7, etc.) ¿Será una venida triunfal, apocalíptica, o será más bien la etapa final, en el curso de la historia, de la manifestación de Dios y de Cristo a los que mueren en su gracia? El Texto Sagrado, en su sentido literal, parece indicar lo primero. Y ese también parece ser el común sentir de la Iglesia Católica.

La manifestación mesiánica de la Gloria de Jahvé.—Con frecuencia vaticinan los Profetas una gran manifestación de Jahvé y de su Gloria. «Manifestaráse la Gloria de Jahvé, y toda carne juntamente la verá: es Jahvé por su boca quien lo ha dicho» (Is. XL, 5); «ellos verán la Gloria de Jahvé, verán la magnificencia de nuestro Dios» (ib. XXXV, 2). Creían los Hebreos que nadie podía ver la Gloria de Jahvé sin morir, a menos que El mismo los confortara para ello (Gen. XXXII, 30; Ex. XXXIII, 20; Dt. IV, 38; V, 24; Jud. VI, 22, 23; XIII, 22; Is. VI, 5). Y no obstante, ahora se promete a «toda carne» ver, no solamente la Gloria de Jahvé, sino también al mismo Jahvé en su hermosura (Is. XXXIII, 17).

Si estos vaticinios no se refieren a la visión beatífica de Dios, a ella conducen en todo caso, ya que, según el N. Testamento, esa será la última y la más perfecta de las grandes teofanías mesiánicas (I Joan. III, 2, II Cor. III, 18; Cf. Joan. XVII, 24; I Cor. XIII, 12; Apoc. XXII, 4). Los Profetas, directamente, sólo anuncian la manifestación de la Gloria de Jahvé en su próxima obra mesiánica, o la manifestación de «la Gloria del Mesías», a que alude S. Juan en su Evangelio (I, 14; II, 11). Pero toda la obra mesiá-

nica de Dios en la historia, desde los comienzos hasta el fin, es una contínua y gradual manifestación de la Gloria divina (Cf. Habac. II, 14; III; Is. LX).

La victoria definitiva del mesianismo.—Tras del último juicio de Dios sobre los hombres, la muerte y el mal serán destruídos, y sólo reinará la Vida eterna. «Jahvé destruirá la muerte para siempre, y enjugará las lágrimas de todos los semblantes, y quitará la afrenta de su pueblo» (Is. XXV, 8; Cf. Os. XIII, 14). «En aquel día Jahvé visitará con su dura, grande y fuerte espada a Leviatán, serpiente ágil, a Leviatán, serpiente retorcida, y matará al monstruo que está en la mar» (Is. XXVII, 1). Será entonces cuando la descendencia de la mujer aplastará total y definitivamente la cabeza de la serpiente. Entonces será completa la victoria de Cristo, de que habla el Apóstol (Col. II, 15), «Entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Quedó absorbida la muerte en la victoria» (I Cor. XV, 54, 55; Cf. 24-26). Entonces quedará enteramente descubierto el gran misterio mesiánico, «oculto en Dios desde los tiempos eternos» (Rom. XVI, 25; I Cor. II, 7; Eph. I, 9; III, 4; Col. I, 26, 27), «de recapitular todas las cosas en Cristo» (Eph. I, 10), «pacificando por la sangre de su cruz las cosas de la tierra y las del cielo» (Col. I, 20). Entonces sólo reinará «aquella Vida eterna, que estaba en el Padre, y que nos ha sido manifestada» (I Joan. I, 2).

Fr. Eloy Suárez.

Salamanca, Enero de 1929.

LA PREPARACIÓN MORAL PARA LA FE

Es un hecho que salta a la vista de todos y atestiguado por la historia de la Iglesia, desde la aparición del Cristianismo hasta el presente, que, a pesar de los motivos de credibilidad del dogma católico y de las luminosas exposiciones y solidísimas defensas, que de la religión cristiana existen, escritas por hombres de la talla intelectual de un Orígenes, un San Agustín y un Santo Tomás de Aquino, y de tantos apologistas que se han ido sucediendo desde los primeros siglos de la Iglesia hasta hoy, nunca han faltado ni faltan en la actualidad incrédulos, aun entre los hombres de extraordinario talento, vasta erudición y reputados como grandes y eminentes filósofos. Y no es que éstos señalen ni puedan señalar verdaderas razones de su incredulidad, ni hayan refutado, ni sean capaces de refutar con una refutación verdaderamente sólida, fundada en principios científicos o en hechos históricos de carácter auténtico las pruebas en favor de la verdad de la fe católica, sino que, no pudiendo objetar nada formal a los fundamentos del Catolicismo, ni señalar ninguna razón que justifique la incredulidad, se mantienen, no obstante, en ella, sin motivo ninguno racional, sin causa ninguna por la cual puedan manifestar que su oposición a la fe es una oposición razonable y justificada. Los motivos del asentimiento a los dogmas católicos son tantos y tan poderosos, que nada dejan que desear. En ellos se encuentra la fuerza, solidez, claridad y evidencia de razones, con las cuales se demuestra la credibilidad de dichos dogmas: nada falta de cuanto el entendimiento humano pueda razonablemente exigir, para que su asentimiento a las verdades de fe sea también razonable, justificado y prudente. Sin embargo, el incrédulo, cerrando los ojos a la luz, continúa siendo víctima de su negación o de sus dudas.

Por lo dicho se ve, que no es en el orden objetivo, ni en razones de carácter científico, ni en los hechos de la historia, en donde hay que buscar la raíz y las fuentes de la incredulidad. Aquel tan conocido aforismo escolástico: «Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur» tiene aquí perfecta aplicación; como igualmente la tienen aquellas tan hermosas y profundas palabras de San Agustín: «Palato non sano poena est panis, qui

sano est suavis, et oculis aegris odiosa lux, que puris est amabilis». La aplicación de estas palabras a nuestro propósito, es muy obvia. Como la luz, aunque muy clara y hermosa en sí y para los ojos sanos de quien se deleita en su contemplación, es, no obstante, repelida por los ojos enfermos que no pueden resistir la fuerza de sus rayos, así la verdad, siendo una y la misma, y hermosa como la luz, es de muy distinto modo recibida por aquellos a cuyo entendimiento se presenta; pues mientras que para unos es objeto de simpatía y de amor, para otros lo es de aversión y de odio, según la diversa disposición subjetiva en que se hallen.

De esta disposición depende, pues, el que la luz, que de sí arrojan los motivos de credibilidad de la fe católica, penetren o no en las almas. No es la luz, ni las razones para creer las que faltan; sino la necesaria disposición de espíritu y de corazón, para no impedir el paso a esa luz y a esas razones. Estas, por muchas y evidentes que sean, de nada servirán mientras no exista la debida disposición de parte del sujeto. Por eso dijo Pascal: «Trabajad, no en convenceros por la acumulación de las pruebas, sino por la disminución de vuestras pasiones». «Tenéis con superabundancia razones para creer, dice a su vez A. Nicolás, y no creéis: agregadles los medios morales y creeréis». Y por la íntima relación, que, con las anteriores palabras tienen, no quiero dejar de citar aquí también las siguientes de *La Bruyere:* «Quisiera encontrar un hombre, que, siendo sobrio, moderado, casto, recto, sostuviera que no hay Dios: siquiera ese hombre no hablaría por interés o movido a impulso de la pasión; mas la verdad es que tal hombre no existe».

De aquí se infiere que cuando se trata de conducir a la fe, a los que carecen de ella, no basta tener en cuenta las pruebas y motivos de credibilidad, con todo lo que tienen de valor objetivo y real, sino que, además, se debe atender al estado subjetivo, a la disposición de espíritu y de corazón en que, con respecto a la verdad religiosa, se hallan aquellos en quienes se quiere hacerla penetrar.

Cierto es que el tratar de esa disposición no pertenece a la apologética propiamente dicha, cuyo objeto debe limitarse a la demostración de la credibilidad del dogma católico, cosa independiente de las disposiciones subjetivas del incrédulo, el cual, no porque se resista a creer, podrá con eso impedir en lo más mínimo el valor y suficiencia de las razones en favor del asentimiento a las verdades de fe.

Sin embargo, aunque con carácter preliminar a la apologética, es muy conveniente que el apologeta se haga cargo y ponga de manifiesto las verdaderas causas de la incredulidad y los medios necesarios para llegar a la fe. Lo cual, ya que no aproveche a los mismos incrédulos, sirve en gran manera para los fieles; viniendo a ser como una voz de alerta y un remedio contra el escándalo, que en ellos causa o puede causar el ver que

hombres de talento e instrucción y acreditados de sabios son, no obstante, a la vez famosos racionalistas e incrédulos.

Esta es la razón que nos ha movido a escribir algunas páginas acerca de esta materia, que creemos que no carece de oportunidad y conveniencia; y que ha de ser de algún provecho para algunos de nuestros lectores, si tienen la amabilidad y la paciencia de leernos.

* * *

Tres son los caracteres del acto de fe: racional, libre y sobrenatural. A esos tres caracteres corresponde un triple carácter en la disposición de parte del sujeto, o lo que es lo mismo, una triple preparación; moral, intelectual y sobrenatural. Prescindimos, por ahora, de la segunda y tercera de ellas, cada una de las cuales requiere un tratado aparte, concretándonos a la primera, o sea la preparación moral.

Y a fin de proceder con orden y claridad, dividiremos la materia, reduciéndola a los puntos siguientes, que procuraremos desarrollar sucesivamente con la mayor brevedad y claridad que nos sea posible.

I. Obstáculos del orden moral para la fe.

II. Disposiciones favorables y medios del mismo orden para *adquirirla*.

III. Respuesta a algunos reparos acerca de lo dicho sobre los puntos anteriores.

I

Obstáculos del orden moral para la fe.

Procediendo estos obstáculos, así como también las disposiciones morales para la fe, como de su más profunda raíz, de la influencia que ejercen las facultades afectivas del hombre sobre su entendimiento, nos parece que para cimentar sobre sólida base lo que hemos de decir en el presente trabajo, nada mejor podemos hacer que recordar, aunque sólo sea en breve síntesis, la doctrina del Angélico Doctor acerca de la relación entre las potencias apetitivas y las cognoscitivas del hombre y de la influencia de las primeras sobre las segundas.

Sin contar con las ideas del Santo acerca de la universal influencia de la voluntad y del amor sobre todas las acciones humanas, he aquí algunos pasajes en los que determinadamente afirma dicha influencia sobre el conocimiento. Pregunta (1-2, Q. XVII, a. 6) si el acto de la razón puede ser imperado; y responde con estas palabras: «El acto de la razón puede considerarse de dos modos; uno, en cuanto al ejercicio del acto; y así el acto de la razón siempre puede ser imperado, como cuando a alguno se

le manda que atienda y que haga uso de la razón...» Al hablar de la ignorancia, como circunstancia de los actos humanos (1-2, Q. 6, a. 8), pregunta Santo Tomás si ella impide la voluntariedad en dichos actos; y responde, entre otras cosas, lo siguiente: «Conviene saber que la ignorancia puede hallarse con respecto al acto de la voluntad, en tres modos de relación: uno como concomitante, otro como consiguiente y el tercero como antecedente». Y explicando después en qué consiste el hallarse en relación de consiguiente, dice así el Angélico Doctor: «Se da la ignorancia a la voluntad como consiguiente, en cuanto que la misma ignorancia es voluntaria; y esto sucede de dos modos...; uno, porque el acto de la voluntad se dirige a la misma ignorancia, como cuando uno quiere ignorar, bien sea para excusarse del pecado o ya también para no abstenerse de pecar. De otro modo se dice voluntaria la ignorancia de aquello que uno puede y debe saber; pues el no obrar y el no querer de ese modo, se dice voluntario». De este modo, pues, continúa el Santo, se dice ignorancia, ya cuando alguno no considera actualmente aquello que puede y tiene obligación de considerar, que es ignorancia *de mala elección* que proviene ya de la pasión, ya del hábito: o cuando alguno no procura adquirir aquellos conocimientos que está obligado a poseer». En fin, por no multiplicar sin necesidad las citas de otros innumerables textos del Angélico, en los cuales, ya explícita, ya implícitamente, se halla consignada la misma doctrina, sólo añadiremos unas palabras del artículo en que de intento pregunta el Santo si la voluntad mueve al entendimiento. He aquí su contestación a esa pregunta: «De otro modo se dice que alguna cosa mueve a la manera de agente, como aquello que altera, mueve la cosa alterada y el impelente mueve aquello que recibe su impulso; y de este modo, la voluntad mueve el entendimiento...» (P. 1, Q. 82, a. 4).

Lo dicho nos parece más que suficiente para que se vea con claridad la influencia de la voluntad sobre el entendimiento, según la doctrina de Santo Tomás. Pero a fin de que estas indicaciones acerca de las ideas del Angélico, cuando se trata de una materia de tan grande importancia como la presente, no queden incompletas, juzgamos necesario añadir algunos otros textos del Santo relativos a la influencia que sobre los juicios del entendimiento ejerce el apetito sensitivo con sus pasiones.

Desde luego, como según hemos visto con Santo Tomás, la voluntad influye en el entendimiento, todo aquello que influya en la primera, mediante ella, influirá también en el segundo. Ahora bien; acerca de si las pasiones influyen o no sobre la voluntad, es esta una pregunta que Santo Tomás se hace en términos explícitos; y a la cual, responde afirmativamente, asignando el fundamento de su respuesta. He aquí las palabras del Santo: «¿Es movida la voluntad por el apetito sensitivo? (1-2, Q. 9, a. 2). Hay que responder, que aquello que es conocido bajo la razón de bien y conveniente, mueve la voluntad al modo de objeto. Ahora bien; el que

una cosa parezca buena y conveniente depende de dos causas; a saber, de la condición de la cosa que se propone y de la de aquel a quien se propone; pues la razón de conveniente envuelve una relación entre dos extremos, y por lo tanto, depende del uno y del otro. Esta es la causa por la cual, el gusto, de diverso modo dispuesto, no recibe del mismo modo alguna cosa como conveniente y como no conveniente. Por eso dijo el filósofo (Ethic. lib. III, cap. 5, a med.): «Cual es cada uno, tal le parece que es el fin». Y después de estas tan sólidas y luminosas ideas, continúa el Angélico Doctor, para hacer su aplicación al efecto que el apetito sensitivo produce en la voluntad, diciendo: «Cosa manifiesta es, que, según sea la pasión del apetito sensitivo, así el hombre cambia de disposición, y por eso, cuando el hombre está sujeto a alguna pasión, le parece conveniente aquello que no le parecería tal, si de la misma pasión se hallase libre: como sucede, que al iracundo le parece bueno, lo que no le parece al hombre tranquilo. Y este es el modo según el cual, por parte del objeto, el apetito sensitivo mueve la voluntad. En otra parte (1-2, Q. 33, a. 3) pregunta el Santo si el placer impide el uso de la razón; y en la respuesta, distinguiendo entre placeres que tienen por objeto el mismo acto de la razón y placeres corporales, dice de éstos, que impiden el uso de la razón por tres motivos: primero, porque disminuyen o impiden totalmente la atención con que el ánimo debe aplicarse a la consideración de la verdad; segundo, porque los deleites, cuando son excesivos, por eso mismo son contrarios a la razón; y, como dice el filósofo, corrompen el juicio de la prudencia; y tercero, porque las perturbaciones corporales causadas por dichos deleites, atan en cierto modo e impiden el expedito ejercicio de los actos de la razón.

Lo dicho hasta aquí acerca de la influencia de la voluntad y de las pasiones sobre el conocimiento de la verdad en general, tiene muy particular aplicación al conocimiento de la verdad en materia de religión. Puede asegurarse que dicha influencia es una de las causas más principales, si no la principal entre todas, de cuantas herejías, cismas, sistemas filosóficos y, en general, de todos los errores opuestos al dogma católico, que han existido desde el principio de la Iglesia y de los que existen al presente. En esa misma influencia se halla el foco y origen de todas las nubes, sombras y tinieblas que, formándose en el corazón, suben a la inteligencia, siendo para ella un velo impenetrable a la luz de la verdad.

La clave para explicar esa tan especial y poderosa influencia de la voluntad y de las pasiones sobre el conocimiento de la verdad religiosa, nos la dió San Agustín en aquellas tan profundas y expresivas palabras: «Homines amant veritatem lucentem, oderunt eam redarguentem» (Confes. Lib. X, C. 23). Y antes que San Agustín ya nos había dado la dicha clave el Evangelio en aquellas palabras: «La luz vino al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz: por cuanto sus obras eran malas.

Pues quien obra mal, aborrece la luz, y no se arrima a ella, para que no sean reprendidas sus obras» (Joan. 3, 19 y 20). Y es que la verdad tiene un doble carácter y, ejerce, por decirlo así, dos oficios: es luz y, al mismo tiempo es también regla y ley. Como luz, es hermosa, amable y objeto de grata y deleitosa contemplación para el hombre, que naturalmente se complace en todo aquello en que descubre y ve presentarse a sus ojos la belleza. Mas como regla y ley es para muchos objeto de antipatía y hasta de odio, porque les intima sus deberes, les reprende sus vicios, les obliga a la rectitud moral y les amenaza con las penas debidas a los infractores de las leyes natural, divina y humana. A la luz de la verdad pertenece, dice el Angélico Doctor (In Matth. c. 5), no sólo disipar las tinieblas, sino también enderezar los caminos y servir de guía, regulando los actos, la conducta de la vida humana». «Vias dirigere... dirigere in operandis, et vitanda manifestare».

Pero la mala voluntad y las pasiones desordenadas, en presencia de la verdad, que es orden e impone ese orden a la vida y conducta del hombre, se resisten a ese orden, se rebelan contra la verdad y son causa de que voluntariamente se aparten de ella los ojos para no recibir la dictadura que la verdad impone, ni sujetarse a su imperio. Esa es la razón del antagonismo que existe entre la luz de la verdad, no obstante el atractivo de su hermosura, y el corazón de ciertos hombres. Es que, como dice Lacordaire (Conferencias, Conf. 15, año 1843): «Si el hombre posee un alma inteligente, tiene también un corazón corrompido; ama su libertad y sus vicios; sufre con impaciencia que se le condene, y como nada hay más puro en el mundo que la doctrina católica, como es la santidad por excelencia, debe naturalmente excitar contra sí misma una repulsión tan fuerte como el amor que inspira y obtiene». Por eso se ha dicho que si fueran suprimidos los Mandamientos del Decálogo y no quedase de la Religión católica más que el Credo, no habría incrédulos. Por el contrario, mientras existan corazones víctimas de la corrupción y del vicio, siempre habrá quienes tengan interés en negar aquellas verdades que imponen la rectitud de las costumbres y obligan al hombre al cumplimiento de los deberes de la justicia y santidad. Esto es lo que dijo Hobbes (Sistema de la naturaleza, 11, 4): «Si los hombres tuvieran algún interés en ello, dudarían de los principios de Euclides y los negarían». Y De Bonald (Demostración filosófica, Prefacio): «Hace ya tiempo que se ha dicho que si resultase alguna obligación moral de la proposición geométrica de que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos, esta proposición sería combatida y se pondría en duda su certeza». Por donde claramente se ve, que lo que en semejantes casos decide de la formación del juicio, no es la luz que brilla en la mente serena de un espíritu recto e imparcial que con sinceridad y buena fe busca la verdad, sino más bien el interés del corazón, que mueve al entendimiento a buscar e inventar razones, las

cuales, aunque falsas, puedan favorecer la causa de las pasiones y de una falsa y mal entendida libertad». Es, pues, natural, dice Hettinger (Apología del cristianismo, tom. 1, con. 1), que el hombre, cuando tiene el corazón dañado, se valga de toda su penetración para hallar objeciones contra la religión y contra la fe; que trate de justificar sus malas costumbres y que esté ávido, por decirlo así, de beber el veneno de la duda; que apure esta copa embriagadora, que le aduerme y le sumerge en una calma aparente, especie de letargo, en el cual no oye el grito de la conciencia y que continúe soñando con el sueño de los sentidos». Muy notable es también a este propósito lo que dice Doellinger (Error, Duda, Verdad, Discursos, pág. 33): «Todos nuestros conocimientos, o bien descansan en una base moral, o bien tienen alguna relación con la moral... el hombre no puede hacer penetrar en su inteligencia lo que no ha penetrado primero en su corazón, y cuando aparta su voluntad del bien, cierra también su inteligencia a la verdad». Fichte tuvo la franqueza de decir (El destino del hombre, Obras completas, tit. 11, pág. 253): «Nuestro sistema filosófico, ordinariamente no es otra cosa que la historia de nuestro corazón». Con las cuales palabras se hallan en perfecta conformidad estas otras de Goethe (Proverbios en prosa, III, pág. 238): «Todo depende propiamente de las inclinaciones del corazón; desde que se declaran, los pensamientos vienen a secundar sus aspiraciones».

Quizá parezca demasiado el número de testimonios que acabamos de citar en prueba de la influencia de la voluntad y de las pasiones sobre la inteligencia; pero los hemos aducido, ya para que se vea cómo los autores citados concuerdan, acerca de este punto, con Santo Tomás; ya también porque se trata de una verdad que no sólo debe hallarse profundamente grabada en el entendimiento, sino también muy presente en la memoria, para sus correspondientes y oportunas aplicaciones a muchos casos bastante frecuentes en la vida. Y no queremos dejar de aconsejar a nuestros lectores, que sobre esta misma materia lean los párrafos II, III, IV y V del Cap. XIX de «El Criterio» de nuestro inmortal Balmes, en donde puede verse confirmado lo que venimos diciendo, con la autoridad y las pruebas allí aducidas y que no podemos trasladar aquí por impedírnoslo la necesaria brevedad. De lo que sí debemos decir dos palabras, es de la especial repugnancia que existe entre algunos particulares y determinados vicios y el conocimiento de la verdad religiosa. Y lo diremos con palabras del Angélico Doctor. Los vicios a que nos referimos son la soberbia, la avaricia y aquel que San Pablo (Ad Ephes. 5, 3) no quiere que sea nombrado entre cristianos.

Acerca de cómo la soberbia impide el conocimiento de la verdad, he aquí como se explica Santo Tomás (2, 2, Q. 162, a. 3, ad 1.m): «Debe decirse que el conocimiento de la verdad es de dos maneras: uno puramente especulativo; y éste la soberbia lo impide de un modo indirecto, qui-

tando la causa. Porque el soberbio ni sujeta su entendimiento a Dios para recibir de él el conocimiento de la verdad, conforme a aquello (Matth. XI, 25): «Has tenido *encubiertas estas cosas a los sabios y prudentes,* esto es, soberbios, que por tales sabios y prudentes se tienen a sí mismos, y las has revelado a los pequeñuelos, esto es, humildes: ni se dignan tampoco aprender de los hombres, a pesar de que se dice (Eccli, VI, 34): «*Si inclinares tu oído,* a saber, oyendo humildemente, recibirás la enseñanza. Hay otro conocimiento de la verdad, a saber, afectivo; y el tal conocimiento la soberbia lo impide directamente, porque los soberbios, deleitándose en su propia excelencia, miran con repugnancia la excelencia de la verdad...»

Veamos ahora cómo se expresa el Santo Doctor, al hablar de la oposición entre la avaricia y el conocimiento de la verdad, para el cual se requiere el buen uso de la razón: «Principalmente, entre las demás virtudes morales, dice el Santo (2. 2, Q. 55, a. 8), el uso de la recta razón aparece en la justicia, la cual se halla en el apetito racional. Y por eso, el mal uso de la razón también aparece, sobre todo, en los vicios opuestos a la justicia; mas a ella se opone de modo especial la avaricia». En otra parte (In Isaiam, cap. 2), dice, que la avaricia es ocasión de idolatría, la cual presupone la infidelidad (2. 2, Q. 94, a. 3, ad 1.m). Por donde se ve, que la avaricia, según el Angélico Doctor, no sólo se opone al recto uso de la razón, sino que, siendo ocasión de idolatría, lo es del error de infidelidad, que en la misma idolatría se comprende y presupone. Esto sin contar que, como dice el mismo Santo con Aristóteles (2. 2, Q. 186, a. 3, ad 4.m) las riquezas, por razón de la solicitud, que causan en el hombre, impiden la quietud del ánimo, y por ese mismo motivo constituyen también un obstáculo para la contemplación de la verdad. Y en fin, siendo la avaricia como también enseña Santo Tomás (1. 2, Q. 84, a. 1 y 4) raíz de todos los pecados y uno de los vicios capitales, constituye una de las causas más poderosas de la corrupción del corazón y consiguientemente del error del entendimiento que en esa misma corrupción tiene su causa y origen.

En cuanto al impedimento que para el conocimiento de la verdad proviene del vicio carnal, nos limitaremos a lo que Santo Tomás dice (2. 2, Q. 15, a. 3) cuando pregunta si la ceguedad de la mente y la torpeza de los sentidos tienen su origen en los pecados carnales. A lo cual responde con estas palabras, que son la consecuencia del raciocinio del Santo en el cuerpo del artículo y que, por brevedad, no citamos entero: «Y por eso, de la lujuria se origina la ceguedad de la mente, la cual, totalmente excluye el conocimiento de los bienes espirituales; mas de la gula se origina la torpeza de los sentidos, que vuelve al hombre débil acerca de las dichas cosas inteligibles».

Toda esta doctrina de Santo Tomás acerca de la especial influencia de las tres mencionadas pasiones, que no son otra cosa que las tres concupis-

cencias, de que nos habla San Juan (1 Joan. 2, 16), «concupiscencia de la carne y concupiscencia de los ojos y soberbia de la vida», sobre los errores del entendimiento, se halla en la más perfecta conformidad con lo que nos enseñan los Libros Santos y la vemos también plenamente confirmada por la historia de la filosofía. La soberbia de Lucifer, por la que prorrumpió en aquellas palabras de blasfemia (Isaías, cap. XIV, 13 y 14): «Escalaré el cielo: sobre las estrellas de Dios levantaré mi trono, sentaréme sobre el Monte del testamento... Sobrepujaré la altura de las nubes, seré semejante al Altísimo», fué la causa de que en él se verificasen también aquellas otras palabras (Joan. VIII, 44): «No permaneció en la verdad». «Raíz de todos los males es la avaricia: de la cual arrastrados algunos se desviaron de la fe...» (I Timoth. VI, 10). «La deshonestidad, y el vino y embriaguez quitan el buen sentido. *Por eso* el pueblo mío ha consultado con un pedazo de leño... porque el espíritu de fornicación los ha fascinado y han vuelto la espalda a su Dios» (Osee, 4, 12). «Cayó fuego sobre ellos, y no vieron más el sol» (Ps. 57, 9).

La historia de las herejías abunda en hechos que ponen de manifiesto cómo ellas pasaron del corazón a la inteligencia y nos hacen ver de qué manera la corrupción de la parte apetitiva engendra el error en la cognoscitiva, verificándose, que esa misma corrupción, que es el error en el apetito, se convierta en el error del entendimiento, que es la corrupción de la más noble de todas las facultades del hombre.

No hay necesidad de insistir en particularidades: basta, como muestra, recordar los nombres de algunos herejes y racionalistas, como el célebre Montano, que se separa de la Iglesia, porque quiere ser su jefe y no puede conseguir el cumplimiento de su deseo, ni satisfacer su ambición; Lutero, quien apostata de la fe católica, sin más razón, ni otros móviles que su desmedido amor propio y desenfrenado sensualismo; Voltaire, cuyo orgullo llega al extremo de la locura, cuando le hace proferir estas palabras tan llenas de blasfemia y de la mayor demencia: «¿Creéis acaso que Jesucristo tuvo más talento que yo?»; Rousseau, quien desafía a todos sus semejantes a que digan que valen más que él». (Citados por Caussette, «El buen sentido de la fe», tomo 2, lib. 1, cap. 2); Lamennais, cuya apostasía fué debida a su resentimiento con la Santa Sede, que había condenado sus errores: sin hablar de los recientes y más famosos racionalistas, como Loisy, Tyrrell, Leroy y demás principales representantes del modernismo, cuya separación de la Iglesia no reconoce otra causa más que el orgullo, con el que anteponen su propio juicio al del Representante de Jesucristo en la tierra y a la autoridad de la tradición cristiana y de la Iglesia universal.

Por todo lo dicho, aparece claro el gran obstáculo que la voluntad y las pasiones desordenadas ofrecen a la entrada de la luz de la verdad religiosa en la inteligencia y su influencia en el origen de la incredulidad, la

apostasía y el libre pensamiento, y en la permanencia en el error después que éste se ha apoderado del entendimiento del hombre.

Y al decir libre pensamiento, claro es que van comprendidos en esa expresión todos los falsos y absurdos sistemas antiguos y modernos de la filosofía racionalista, pudiendo con razón aplicarse a todos ellos las siguientes palabras del ilustre filósofo español, Cardenal González, a propósito del panteismo hegeliano: «Si la privación, dice el eminente purpurado (Historia de la Filosofía, tom. 3, § 71), de las gracias actuales que lleva consigo la caída en nuevos pecados, constituye, según la teología católica, uno de los mayores castigos que Dios impone al hombre en pena de su rebeldía y menosprecio de la voluntad divina, también puede decirse que el error, siquiera sea el error en sus formas más brillantes y seductoras, es el mayor castigo de la razón humana cuando, arrastrada por la ola de la soberbia, va a estrellarse contra el trono del Altísimo». Y, en verdad, que el orgullo de ciertos falsos filósofos, en sus deseos de singularizarse y de aparecer ante los demás como pensadores originales y autores de algún sistema propio y personal, es la causa de que, prefiriendo ser tenidos por maestros de los errores más absurdos a pasar por humildes discípulos de la verdad, Dios, por sus secretos juicios y en justo y muy merecido castigo, permita que vengan a caer en los mayores desvaríos intelectuales, religiosos y filosóficos, en que puede incurrir el entendimiento humano. En vista de los cuales, bien podemos exclamar con Augusto Nicolás («Del Protestantismo y de todas las herejías en su relación con el Socialismo», Lib. 2, cap. 8): «Oh razón humana, ¡y cuál es tu vértigo¡ Y ¡adónde vas a perderte en tu loca libertad!»

* * *

No se crea, por lo dicho, que a todos los incrédulos medimos con la misma medida, atribuyéndoles en el mismo grado su indisposición para la verdad y la magnitud de los obstáculos que ponen de su parte para recibir la fe: antes por el contrario, creemos que dicha indisposición es mayor en unos que en otros, y, por lo tanto, que tampoco es igual en todos el obstáculo para la verdad religiosa. Por eso, y para mayor claridad en esta materia, conviene distinguir entre los incrédulos varias clases, atendidas las diversas disposiciones de su espíritu en orden a la fe.

Y para simplificar, reduciremos las dichas clases a dos solamente en las cuales fácilmente pueden comprenderse las demás. La primera de ellas la denominaremos, la de los *indolentes* y la segunda, la de los de *mala voluntad*.

Comprendemos en la clase «indolentes», a aquellos que por indolencia no ponen de su parte los medios necesarios para adquirir la fe: aquellos a los cuales se dirige Lacordaire (Conferencia 13, año 1836), apostrofándoles

con estas palabras: «Vosotros no estudiais seriamente la religión y os quejais de no conocerla. Acusais a la fe de imposible y no le dedicais ni un solo cuarto de hora a la semana».

Ciertamente, que es cosa digna de la mayor admiración y que se presta a muy serias reflexiones, el ver ese contrasentido, esa inconsecuencia tan manifiesta, en que se incurre, cuando los mismos que en tanto precio tienen la ciencia humana y tanto se sacrifican por adquirirla, pregonando constantemente sus excelencias y alardeando sin cesar de amor a la verdad, den, por otra parte, tan grandes muestras de apatía e indolencia, con respecto al estudio de las verdades de orden superior, aquellas que más afectan a los intereses del hombre completo, no sólo para la efímera duración de su paso por el mundo, sino para su existencia en la eternidad; que no se apliquen con mayor seriedad y el debido interés al conocimiento de aquella verdad, que, como dice el Angélico Doctor, es el fin de todo el universo (Contra Gentes, Lib. 1, cap. 1); que no levanten algo más su pensamiento a la consideración de las cosas inmortales y divinas, de las cuales, aun el mismo Aristóteles dijo, que, su conocimiento, aunque sea pequeño e imperfecto, es preferible al de todas las demás cosas inferiores (Lib. 1, «De animalibus», cap. 5); en fin, que dando tanta importancia al estudio y conocimiento de las criaturas, no la den mayor al estudio y conocimiento del mismo Criador, en el cual, únicamente, es donde el entendimiento creado puede hallar su última perfección y complemento (D. Thom., 1. 2. q. 2, a. 8 y q. 3, a. 8). ¿Quién será capaz de justificar semejante modo de proceder, y una tan grande indolencia, por la que se omiten los medios de llegar al conocimiento de la suprema Verdad? No podrá decirse, por cierto, que los que de tal manera se conducen en un asunto de tanta gravedad y trascendencia, pertenezcan al número de los únicos hombres razonables a quienes se refiere Pascal, en aquellas sus palabras que contienen una de las sentencias más célebres y verdaderas de tan profundo pensador y más dignas de ser muy atentamente consideradas: «No hay más, dice el famoso autor de los Pensamientos (Parte 2.ª, art. 2), que dos clases de hombres que puedan llamarse razonables; o aquellos que sirven de todo corazón a Dios, porque ya le conocen; o aquellos que de todo corazón le buscan, porque no le conocen todavía». Pero los indolentes de quienes venimos hablando, ni le conocen, ni le buscan para conocerle, pudiendo hacerlo y estando obligados a ello: por lo cual, no le encuentran, siendo ellos mismos, como claramente se ve, por razón de su indolencia, causa de la ignorancia religiosa y de la incredulidad en que viven apartados de Dios. Fenelón tiene una página tan oportuna a este propósito, que casi sería un pecado de omisión el no transcribir aquí sus palabras: «Amad, dice, la verdad con el mismo empeño con que atendéis a vuestra salud, a vuestra vanidad, a vuestros placeres, y a vuestra fantasía, y la encontraréis. Hombre hay que emprende un viaje al Monomotapa y al Japón para en-

contrar lo que no ha de curarle uno solo de sus males. ¿Cuándo se encontrarán hombres que hagan, no un viaje en que den la vuelta al mundo, sino un pequeño esfuerzo de curiosidad para venir en conocimiento del gran misterio de su estado? Súrcanse mares por demás procelosos y atraviésanse espacios de cuatro mil leguas en busca de la pimienta y la canela, que para muy poco sirven: y no puede atravesarse la Mancha para aprender a ser bueno y digno de una bienaventuranza eterna» (Carta sobre los medios concedidos al hombre para llegar a la verdadera religión). Bien, pues. podemos decir con el psicologo francés Enrique Joly (Nuevo curso de filosofía. Lógica, pág. 312 y 313): «En muchos casos, *no hallamos la verdad porque no la buscamos:* Meditemos bien estas palabras. Nosotros no buscamos la verdad, cuando no aportamos al examen de las cuestiones o de los hechos más que una atención superficial y perezosa; cuando pensamos orgullosamente que una rápida ojeada nos basta para comprender bien y entenderlo todo; cuando sentimos demasiada impaciencia por satisfacer una vana curiosidad, y cuando una verdad adquirida ligeramente, a medias, nos causa mayor goce que la verdad completa, aunque laboriosamente lograda; cuando nos contenemos en los límites de una hipótesis, «por la importante razón de que somos sus autores» y cuando nos obstinamos en una opinión, únicamente porque estamos engañados y no queremos reconocer nuestro error; cuando, finalmente, juzgamos de las cosas menos por lo que son en sí mismas, que por la relación que tienen con nuestros intereses, pasiones, antipatías, odios y amores».

A la indolencia y omisión de poner en práctica los medios necesarios para adquirir el conocimiento de la verdad religiosa, debe aplicarse la doctrina del Angélico Doctor, cuando, al hablar de la negligencia (2-2, Q. 54, a. 1 y 3), pregunta si es pecado especial y si puede ser pecado mortal. He aquí lo que a la primera de estas dos preguntas responde el Santo Doctor: «Debe decirse que la negligencia importa defecto de la debida solicitud. Ahora bien: todo defecto de un acto debido es pecado. De lo cual se infiere ser manifiesto que la negligencia es pecado...»

En cuanto a lo segundo, esto es, si la negligencia puede ser pecado mortal, responde Santo Tomás del modo siguiente: «Debe decirse que la negligencia proviene de cierta flojedad de la voluntad; por cuya causa, sucede que la razón no se cuida de mandar lo que debe o del modo como debe. De dos modos, pues, puede suceder que la negligencia sea pecado mortal. De un modo, por parte de aquello que se omite por causa de la negligencia; lo cual, ciertamente, si es cosa necesaria para la salvación, ya sea acto, ya circunstancia, será pecado mortal. De otro modo, por parte de la causa; porque si la flojedad de la voluntad llega a ser tanta acerca de las cosas de Dios, que venga a perder la caridad, la tal negligencia es pecado mortal».

Todo lo que dice aquí Santo Tomás tiene perfecta aplicación a la indo-

lencia, de que vamos hablando, con respecto a la fe. Porque, en primer lugar, envuelve la omisión de actos debidos, esto es, de la debida aplicación del entendimiento a la investigación de la verdad religiosa. En segundo lugar, las cosas a las cuales se refiere dicha omisión son cosas necesarias para la salvación; puesto que, de lo que se trata es del verdadero conocimiento de Dios, de la verdadera fe; sin la cual, como dice el Apóstol (Hebr. 11, 6), es imposible agradar a Dios. En tercer lugar, no hay duda de que, en muchos, se verifica el hallarse la indolencia en aquel grado del que dice Santo Tomás, que tal puede ser acerca de las cosas de Dios, que venga a perderse la caridad.

Por lo dicho se ve cuán grande obstáculo es la indolencia en poner los medios de adquirir la fe, para llegar a su adquisición.

No sería inoportuno decir algo en este lugar acerca de los que pudieran denominarse incrédulos, *por cobardía,* los cuales, por más que a sí mismos se llamen espíritus fuertes, en realidad lo que les hace apartar su pensamiento de las verdades de la religión y permanecer en la incredulidad, es el gran miedo que tienen a los sacrificios inherentes al cumplimiento de los deberes religiosos y a la reforma interior del corazón y exterior de todos los actos de la vida, que la fe impone y de que no se puede prescindir sin contradicción e inconsecuencia. Pero nos contentamos con haber hecho esta indicación y pasamos a decir algunas palabras acerca de los incrédulos que hemos denominado *de mala voluntad.*

Entendemos por tales a aquellos que llegan a tener odio a la verdad y a rechazar la luz que tienen delante de los ojos.

Lo primero que, al llegar a este punto, ocurre preguntar, es si es posible que haya algún hombre que llegue a tener odio a la verdad y aborrecer y rechazar la luz.

Alguna indicación de las que ya hemos hecho en páginas anteriores de este trabajo, pudiera servir para saber lo que debe contestarse a esa pregunta y a qué atenerse sobre este particular. Pero la importancia y lo delicado de la materia exigen que sea tratada de intento y un poco más detenidamente. Y en este punto, lo mismo que en todos los demás, nada mejor que escuchar al Doctor Universal, cuyas soluciones siempre sólidas, siempre luminosas, nada dejan que desear.

Pregunta, pues, el Angélico (1. 2, Q. 29, a. 3), si alguno puede tener odio a la verdad; y para responder debidamente, lo primero que hace es establecer una distinción entre la verdad considerada en universal y la misma verdad considerada en particular y en concreto. Supuesta la anterior distinción y después de decir que no se puede tener odio a la verdad considerada en universal, afirma el Santo que sí que se le puede tener a la verdad en particular. Y la razón es porque la verdad, dice, considerada de este segundo modo, puede tener en sí razón de contrariedad y repugnancia al apetito de alguno; lo cual, según el Santo, sucede de tres

modos; Uno de estos modos consiste en que hay ciertas verdades que algunos hombres no quisieran que existiesen, esto es, no quisieran que tales cosas fuesen verdad; y en este sentido se verifica que las tienen odio, de tal modo que, si esos hombres pudiesen, harían desaparecer tales verdades. Para que mejor se vea el pensamiento del Santo Doctor y lo que quiere decir al expresar el primero de los tres modos con los que se verifica tener odio a la verdad, podemos poner como ejemplos muy claros y que se hallan al alcance de todos, lo que ocurre con los públicos malhechores en orden a los tribunales de justicia; y lo que sucede también con los pecadores empedernidos respecto de la existencia del infierno.

En estos ejemplos aparece con la mayor claridad, no sólo el pensamiento, sino también la solidez de la razón de Santo Tomás, cuando dice que, porque hay verdades que envuelven contrariedad y repugnancia al apetito de alguno, éste, tiene odio a tales verdades, queriendo que no fuera verdad lo que lo es.

Otro modo con que sucede que el hombre tiene odio a la verdad consiste en que, como hay ciertas verdades las cuales, existiendo en el entendimiento del hombre por medio del conocimiento que tiene de ellas, son para él una ley a la cual debe sujetarse y obedecer, una atadura moral que moralmente le impide todo acto ilícito, y le obliga a abstenerse de la satisfacción de todo gusto pecaminoso, de todo cuanto sea contrario a la recta razón, las tales verdades también contienen en sí la razón de contrariedad y repugnancia a los apetitos desordenados de un hombre estragado por el vicio. Por lo cual sucede que algunos no quieren conocer dichas verdades, como son las que enseña la fe, a fin de pecar a su gusto. Estos son aquellos en cuyos labios, según el Angélico Doctor, puso Job (cap. XXI, 14) estas palabras dirigidas a Dios por la soberbia humana: «No queremos saber nada de tus mandamientos». Este es, pues, el segundo modo, con que sucede tener algunos hombres odio a la verdad.

El tercer modo tiene lugar, cuando uno quiere cometer y vivir en pecado; pero quiere que su pecado sea ignorado y permanezca oculto. En tal caso, aquel que no quiere que nadie tenga noticia de su pecado, odiará el conocimiento que de él tengan los demás o lo que es lo mismo, según Santo Tomás, tendrá odio a la verdad, que, acerca de su pecado, se halla en el entendimiento de los otros.

En conformidad con lo que aquí dice el Santo, se halla lo que enseña cuando pregunta (p. 3, q. 47, a. 5 y 6) si los perseguidores de Cristo, refiriéndose a los judíos que le crucificaron, tuvieron conocimiento de quien era. Y responde que los mayores, que se llamaban principales entre ellos, veían señales evidentes de su divinidad; pero que movidos por el odio y la envidia, tergiversaban dichas señales (5). Y añade el Santo (a. 6), que su pecado fué gravísimo, ya por su naturaleza, ya también por la malicia de la voluntad de los dichos principales entre los judíos. Lo mismo se in-

fiere de lo que dice el Santo (p. 3, Q. 43, a. 4), en donde prueba que los milagros obrados por Cristo, manifiestan suficientemente su divinidad, porque claro está que en presencia de la luz con la cual suficientemente se manifiesta la divinidad de Cristo, la resistencia a creer en ella, supone en el incrédulo mala voluntad. Por donde se ve que según Santo Tomás los incrédulos de mala voluntad no sólo son posibles, sino que también de hecho existen.

Mas no son solamente los principales entre los judíos del tiempo de Jesucristo aquellos en quienes se ve la mala voluntad en presencia de la luz. De esa mala voluntad, vemos también clarísimas pruebas, en los tiranos, en presencia de los milagros y conjunto de circunstancias naturalmente inexplicables, que precedían, acompañaban y seguían a la muerte de los mártires del cristianismo. Y todo aquél que, de buena fe, sin prejuicios de ningún género, con espíritu imparcial y guiado por el buen sentido, lea las Actas auténticas de los mártires, no podrá menos de recibir una impresiou del mayor asombro, a la vista de tanta ceguedad y tanta dureza de corazón, en los tiranos, delante de tanta luz y tantas maravillas en los confesores de Jesucristo y testigos de su fe.

Otra clase hay todavía de incrédulos, en quienes tampoco faltan pruebas de su mala voluntad manifestada en sus procedimientos de mala fe y falta de sinceridad en sus ataques a la religión católica: nos referimos a ciertos impugnadores del Catolicismo, por las armas del pensamiento y de la pluma.

* * *

Muchos datos podrían aducirse en prueba de lo que acabamos de afirmar. Mas para nuestro objeto bastará señalar unos pocos, por los cuales podrán ver nuestros lectores la táctica de algunos en sus escritos contra la fe y los móviles que guían su pluma, en su tarea de impugnar los dogmas de la religión católica.

Empecemos por Celso, cuya mala fe aparece manifiesta, por lo que de él nos dice Orígenes (Contra Celsum, Lib. 2, n. 13), a saber, que omitió de intento la prueba más fuerte de la divinidad de Jesucristo, la de las *profecías,* porque conocía la imposibilidad de responder a ellas.

Pero no es necesario retroceder a tiempos tan distantes de nosotros, para encontrar ejemplares de esos incrédulos de mala fe. Ahí está más reciente el ejemplo de Renan, en quien la mala fe parece llegar a lo inverosímil e incomprensible. Fundamentemos esta nuestra afirmación apoyándola sobre alguna prueba evidente y de todo punto incontestable.

Se trata de la cosa de más trascendencia de cuantas se puede tratar, de la divinidad de Jesucristo. Renan la niega y en contra de ella he aquí una de las razones que aduce (Vida de Jesús, pág. 245, nota 2): «Solamente en el Evangelio de Juan es en el que Jesús se sirve del nombre Hijo de

Dios o Hijo, aplicándoselo a sí mismo». Estas son palabras textuales de Renan, según las cuales, en ninguno de los tres primeros Evangelistas se ha servido Jesucristo de dicho nombre aplicándoselo a sí mismo. Ahora bien: cualquiera que tenga a mano algún ejemplar del Nuevo Testamento, puede ver por sus propios ojos que en cada uno de los tres primeros Evangelios Jesucristo se aplica de modo el más explícito y solemne el dicho nombre de Hijo de Dios. Para comprobarlo, no hay que hacer más que registrar y leer los siguientes lugares: Matth. XI, 27; XXVI, 63, 64. Marc. XIV, 61, 62. Luc. XXII, 70. Podemos preguntar: ¿Es que Renan no tenía noticia de estos pasajes? Y si la tenía, ¿es posible mayor mala fe en el modo de servirse del Evangelio para probar el error en que se tiene interés, en una materia la más trascendental de todas? ¿Qué hemos de pensar, diremos con el P. Gratry («Les Sophistes et la Critique», Lib. 2, c. 1), de un autor que, en la más grave de las cuestiones, afirma una falsedad tan palpable, visible a los ojos de todos, acerca de textos que sabe de memoria cualquiera un poco instruído en todo el mundo civilizado? Y si alguno quisiera suponer que Renan no conoció los dichos textos, añadiremos nosotros: ¿qué hemos de pensar de un hombre del talento y erudición innegables de Renan, que tiene el incalificable atrevimiento de escribir y dar a la publicidad la «Vida de Jesús», sin haber leído ninguno de los tres primeros Evangelios, fuentes indispensables para conocer y escribir dicha Vida, y fuentes tan del dominio público y que se tienen tan a mano, sin que, para encontrarlas, sea necesario revolver ningún archivo? Aquí no hay otro medio sino escoger entre una u otra de estas dos cosas: o una ignorancia incomprensible en tal escritor y que tenemos por cierto que nadie creerá en ella, o una insigne mala fe, a todas luces manifiesta.

Este incrédulo es el mismo, y no queremos desaprovechar la oportunidad de consignarlo aquí, ya que viene a confirmar más y más lo que intentamos; es el mismo, decimos, que tuvo la maligna habilidad de aprovecharse de las objeciones que se hallan expuestas y sólidamente contestadas y resueltas en las obras de los teólogos escolásticos, contando también entre ellas la «Summa» de Santo Tomás; pero sin aprovecharse de las correspondientes soluciones, abusando así, de manera tan indigna, de la misma «Summa» del Angélico Doctor, que, según la tan conocida frase del P. Ráulica, es el libro más perfecto que ha salido del espíritu del hombre. (Véase «La Controversia», t. VII, Nueva serie, pág. 235, citada por el P. Juan Mir; «El milagro», Lib. 3, c. 13, a. 3).

Cuando Santo Tomás pregunta, como ya hemos visto más atrás, si los judíos que persiguieron a Cristo le conocieron y si el pecado de los tales fué gravísimo, su contestación a esas preguntas es diferente, según que se trate de los judíos principales entre ellos e instruídos, o de los de la plebe e ignorantes; ya que no es tan grande la gravedad del pecado que

se comete por ignorancia, como la del que se comete con conocimiento y por malicia. Pues esta misma distinción tiene lugar entre los incrédulos instruídos y de talento, como si dijéramos de la clase de los *intelectuales*, y los incrédulos de la clase que también pudiéramos denominar plebeya en el orden intelectual, en el grado de conocimiento e instrucción; y claro es que no hay razón para exigir lo mismo a los de la segunda clase que a los de la primera. A un labrador del campo no se le puede pedir el estudio y conocimiento de la Suma de Santo Tomás, por ejemplo; pero a un incrédulo de la clase de los intelectuales, que hace profesión de filosofo, que pasa por un sabio en materias filosófico-religiosas y que en esas mismas materias pretende ser maestro y guía de los demás, sí que se le puede pedir y aun exigir una de estas dos cosas: o que dé muestras de haber leído y comprendido los principios doctrinales contenidos en dicha Suma y los refute, oponiéndoles otros principios más fundamentales y más sólidos; o que dé paso a la luz dejándola penetrar en su entendimiento. Sin una u otra de estas dos cosas, no vemos el modo de poder excusar de mala fe y mala voluntad a los incrédulos intelectuales e ilustrados. Renan debía haber impugnado con buenas y sólidas razones las respuestas con las cuales Santo Tomás resuelve y soluciona de la manera más fundamental y satisfactoria las dificultades que el mismo Santo se propone en su obra inmortal, en vez de aprovecharse de dichas dificultades y ocultar las respuestas a las mismas, engañando así a tantos como se han dejado influir y han sido seducidos por las falsas ideas de un maestro tan funesto a la humanidad.

Así, pues, ya se atienda al modo de citar los textos del Evangelio, ya se considere el abuso que hizo de la Suma de Santo Tomás, Renan aparece claro ser un incrédulo de mala voluntad.

Otro ejemplo, que creemos no debe omitirse aquí, y con el cual se comprueba con la mayor claridad, que no faltan esos incrédulos de mala fe, de los que venimos hablando, nos lo ofrece el famoso racionalista y crítico escriturario, Straus, en su «Vida de Jesús», con la fraudulencia y felonía de que se vale, en su modo de exponer los textos evangélicos. Así como Renan, según ya hemos visto, para sus errores, se sirvió abusando de ellas, de las obras de los teólogos y de la misma Suma Teológica de Santo Tomás, así también Straus se sirvió y abusó de las obras de los comentaristas católicos de la Sagrada Escritura, tomando de ellas las dificultades, y haciendo caso omiso de sus correspondientes soluciones. En prueba de esto, vamos a citar algunos casos concretos, que aduce el ilustre jesuíta Padre Juan Mir, en su muy notable y apreciable obra «El milagro» (Libro 3.º, cap. 13, art. 3). Cedemos con mucho gusto, por unos momentos la palabra al valiente apologista y fecundo escritor, honra también y muy benemérito de las letras españolas: «El Padre Godfroy, dice el esclarecido hijo de San Ignacio, se entretuvo contando (Etudes religieuses, 1857, t. I) las

objeciones propuestas por Straus contra los Evangelios en su «Vida de Jesús» y halló que más de la mitad habían sido antes resueltas por Wouters y por Weith en sus magistrales libros (Histor. et concord. Evangeliorum. —Scriptura contra incredulos propugnata). El fraudulento ardid de Straus estuvo en presentarlas al público cual si careciesen de respuesta, pero con tan desdichada maña procedió que más parecieron copiadas de los sobredichos autores que forjadas por su ingenio. Así pregunta el P. Weith: «an Christi in monte transfiguratio tantum illusio optica fuerit a reflexis solaribus aut lunaribus radiis proveniens?» (Scriptura contra incredulos propugnata, pars. VII, sect. III, cap. III, q. XXV). Y Straus, sin atender a la respuesta de Weith, va y escribe muy serio afirmando: «Es posible que la transfiguración fuese una visión de óptica producida por los rayos solares o lunares» (Vie de Jèsus, t. III, pág. 266). Propone Wouters esta dificultad en tono de duda: «quomodo aperti sunt coeli? utrum fuerit vera columba quae descendit super Christum» (Hist. et Concord. Evangel., capítulo VIII, q. VI). Y Straus, sin aguardar respuesta, toma la pluma y copia en tono afirmativo: «¿Cómo concebir que los cielos pudieran abrirse y que el Espíritu Santo pueda moverse de un lugar a otro, y transformarse en paloma?» (Ibid., t. I, pág. 406). Podríaseles perdonar a los *críticos* que hiciesen presa y buscasen armas en las dificultades propuestas por la teología católica para mostrarles a ellos la lealtad de su proceder; pero la buena fe mandaba que hicieran también presa en la solución, y que si la hallaban débil e ineficaz la rebatiesen con vigor contraponiendo instancias insolubles. El no haber descendido a la arena, es evidente señal de felonía, significa mal disimulada derrota».

Creemos que no hace falta aducir más ejemplos para probar que existe esa clase de incrédulos que hemos denominado *de mala voluntad;* y que no solamente los que lo son por *indolencia* y *cobardía* oponen grandes obstáculos a la fe, sino que los ponen aún mucho mayores aquellos que teniendo la luz ante los ojos, los cierran voluntariamente y por malicia, para no verla, cumpliéndose en ellos aquellas palabras del Evangelio (Ioan. 3, 19): «Este juicio de *condenación* consiste en que la luz vino al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas, que la luz; por cuanto sus obras eran malas».

Podemos resumir lo dicho hasta aquí acerca de los obstáculos del orden moral para la fe, reduciéndolo a los puntos siguientes en que nos parece haber dejado suficientemente probado: 1, la grande influencia de la parte afectiva en el hombre sobre su parte cognoscitiva, manifestando con la doctrina de Santo Tomás el modo como la voluntad y las pasiones obran y ejercen su influjo sobre el entendimiento; 2, cómo esa influencia tiene lugar de modo especial cuando se trata de conocer la verdad en materia de religión; 3, que estas tres pasiones, la soberbia, la avaricia y el vicio carnal, son las que más influyen en la ceguedad del entendimiento e im-

piden el conocimiento de la verdad religiosa, constituyendo los mayores obstáculos para recibir la luz de la fe; 4, que esos obstáculos no se hallan en el mismo grado en todos los incrédulos, sino en un grado mayor o menor, conforme a la mayor o menor indisposición, lo que equivale a decir, a la mayor o menor oposición en que su espíritu se encuentra en orden a la luz; 5, que esa oposición es mayor en aquellos incrédulos que se hallan en mejores condiciones de conocer los motivos de credibilidad de la religión católica y, que, por circunstancias particulares y personales están más obligados a ello, y, sobre todo, en aquéllos que teniendo la luz delante de los ojos, los cierran voluntariamente para no verla; 6, que, por eso, hemos distinguido tres clases de incrédulos, a saber: la de los *indolentes,* la de los *cobardes* y la de los de *mala fe;* según que su incredulidad proceda de *indolencia,* por la que no ponen los medios necesarios para llegar al conocimiento de la verdad; o de *cobardía,* por el miedo que les causa el pensar en los sacrificios inherentes al cumplimiento de los deberes religiosos; o de *malicia,* y odio a la verdad, por ser ésta incompatible con los intereses, ya de la sensualidad, ya de la avaricia, ya del orgullo y la soberbia.

Con lo cual, nos parece haber dicho lo suficiente, a lo menos como indicaciones, acerca de los obstáculos del orden moral para la fe, y que podemos pasar ya a decir algo acerca de las disposiciones favorables y medios también del mismo orden moral para adquirirla.

Fr. Pascual Broch, O. P.

Rosaryville (U. S. A.), Ponchatoula, *La.*

NOTA

La distinción entre el entendimiento agente y el posible según Santo Tomás.

Un autor célebre, bastante manejado por cuantos se dedican al estudio de la Filosofía escolástica, dice lo siguiente, al tratar del entendimiento agente y del posible:

«Aunque a primera vista parece que Santo Tomás defiende la distinción real entre el entendimiento agente y el posible, sin embargo, pesando bien sus palabras, no puede afirmarse con certeza cómo entiende él esa diferencia real. Por otra parte es esta una cuestión secundaria, que tiene más de sutil que de útil» (1).

La discusión acerca de si el entendimiento agente es o no una potencia realmente distinta del posible es muy antigua. Empezó con los intérpretes latinos de Aristóteles. El Estagirita no parece estar explícito en determinar si su νοῦς ποιητικός es algo diferente del νοῦς δυναμικός o entendimiento posible. Por eso los filósofos posteriores que se ocupan de esta materia, aducen, en favor de la opinión que sustentan, textos sacados de las diversas obras del Maestro, creyendo ver en sus palabras una confirmación de sus respectivas doctrinas. Alberto Magno, Santo Tomás, San Buenaventura y en general los tomistas Cayetano, Báñez, Juan de Santo Tomás, el Ferrariense, y, entre los modernos, Lorenzelli, Mercier, Gredt, etc., defienden la real distinción entre las dos potencias. Occam, Gabriel Biel, el Abulense, Agustín Nifo, Lossada, Rosmini, Mendive, Palmieri y otros, sostienen la opinión contraria. Scoto aplica en esta cuestión su famosa distinción formal, que ni es real ni simplemente nominal. Suárez considera más probable la sentencia de los que niegan que el entendimiento agente

(1) Cfr. Zigliara Della luce intellectuale e dell' ontologismo. Vol. I, P. 356.

sea una potencia realmente distinta del posible (1). Finalmente otros se abstienen de emitir su juicio sobre el particular, por no ver suficientes razones que les autoricen declararse por una u otra parte.

No pretendemos nosotros dilucidar una cuestión sobre la cual no han estado de acuerdo los más grandes genios de la Escolástica, pero como tomistas, nos agrada el que las opiniones de Santo Tomás se atribuyan al mismo según las dejó expresadas en sus obras, en el sentido en que las defendió, sean las opiniones de poca o de mucha importancia, tengan o no trascendencia, sean o no útiles.

Convenimos en que esta cuestión carece de importancia, tomada aisladamente, pero relacionándola con otros principios admitidos por Santo Tomás, nos parece digna de atención. Las doctrinas del Doctor Angélico forman un conjunto armónico, homogéneo, y no se puede negar una proposición, sin que al mismo tiempo, por el imperio de la lógica, haya que rechazar otras, estrechamente ligadas con las primeras. A muchos, por ejemplo, les parecerá cuestión baladí la distinción real entre la esencia y la existencia en las cosas criadas, y sin embargo, de esa verdad dependen multitud de otras, ya filosóficas, ya teológicas, como lo ha demostrado magistralmente el P. del Prado en su libro «De Veritate Fundamentali Philosophiae Christianae». No creemos que el asunto que nos ocupa sea de tanta trascendencia, ni tan fundamental en la Filosofía de Santo Tomás, pero no por eso deja de estar relacionado con ciertos principios que sienta el Angélico Maestro, y por consiguiente, admitidos éstos, hay que dar una solución a la luz y en conformidad con ellos.

Vamos a reunir varios textos entresacados de las obras del Aquinatense, en los que el Santo Doctor manifiesta, a nuestro juicio con bastante claridad, cómo entiende él la distinción entre el entendimiento agente y el posible; mas antes será conveniente recordar la teoría escolástica sobre el origen de las ideas.

* * *

Todos nuestros conocimientos, en el estado presente de unión del alma con el cuerpo, tienen su origen en los sentidos; verdad que expresaban los escolásticos con estos aforismos: «omnis nostra cognitio a sensu principium habet», «nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu». El entendimiento humano «est tanquam tabula rasa», antes de que lleguen a él las impresiones del mundo externo. Ahora bien, para que haya conocimiento es indispensable la unión del objeto con la potencia o facultad cognoscitiva; «cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente». Esta unión no es material, física, entitativa, como lo demuestra la experiencia; luego

(1) «Pars negans probabilior» (Suárez. De anima. Lib. IV, c. 8).

es de otro género, es una unión *intencional,* consistente, en que en la facultad se forma una representación, una imagen del objeto, mediante la actividad del sensible en los órganos de los sentidos, si se trata de la percepción sensible y la correspondiente operación de nuestra alma. Esa imagen, por estar en potencias orgánicas, participa de la condición de las mismas; es material. De los sentidos externos pasa a la imaginación, tamiz donde, por decirlo así, se depura algún tanto de la grosería en que estaba envuelta durante su estancia en aquéllos. Pero aun así no goza de aquella nobleza, de aquella inmaterialidad necesaria para poder unirse con el entendimiento, potencia espiritual, exenta de materia y de condiciones materiales. Se requiere, pues, despojar al fantasma de sus condiciones materiales, para que pueda ponerse en contacto con el entendimiento y de este modo verificarse la unión entre la potencia cognoscitiva y el objeto cognoscible. A este fin existe en nuestra alma una virtud, que los escolásticos llaman *entendimiento agente,* potencia activa, que posee la maravillosa virtud, diría Balmes, de despojar a las especies sensibles de sus condiciones materiales, de quitarles toda la parte tosca que las impedía unirse a la facultad formalmente cognoscitiva, a que daban el nombre de *entendimiento posible.* Se pregunta: esa virtud de nuestra alma que depura la especie sensible, que la transforma, espiritualiza, ¿es para Santo Tomás algo realmente distinto del entendimiento posible, o sea, del entendimiento, que es informado, actuado, determinado por el resultante de esa depuración, es decir, la especie inteligible?

* * *

Aunque el Angélico Doctor no haya tratado expresamente esta cuestión en ninguna de sus obras, sin embargo abundan los textos en que manifiesta su sentir sobre el particular. He aquí algunos de ellos:

«Quandoque, dice en la Suma Teolog. P. I., q. 79, art. 10, ponunt quatuor intellectus, scilicet, intellectum agentem, possibilem, et in habitu, et adeptum; quorum quatuor, intellectus agens et possibilis sunt *diversae potentiae,* sicut et in omnibus est alia potentia activa et passiva».—«*Nec iterum dico,* asegura en el II Sent. dist. 17, q. 2, art. 1, *haec duo, scilicet intellectum agentem et possibilem, esse unam potentiam diversimode nominatam secundum diversas operationes;* quia quaecumque operationes reducuntur in diversa principia, *impossibile est eas reducere in eamdem potentiam.* Cum autem recipere species intellectas, quod est intellectus possibilis, et facere eas intelligibiles, quod est intellectus agentis, non possint secundum idem convenire; sed recipere convenit alicui secundum quod est in potentia, et facere secundum quod est in actu, *impossibile est agentem et possibilem non esse diversas potentias».*—«*Diversificatur tamen potentia intellectus agentis et intellectus possibilis;* quia respectu ejus-

dem objecti *aliud* principium oportet esse potentiam activam, quae facit objectum esse in actu, et *aliud* potentiam passivam quae movetur ab objecto in actu existente. Et sic potentia activa comparatur ad suum objectum ut ens in actu ad ens in potentia; potentia autem passiva comparatur ad suum objectum e converso, ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest nisi *possibilis* et *agentis* (P. I., q. 79, art. 7). Y en la Suma contra Gentes leemos: «Est igitur in anima intellectiva virtus activa in phantasmata, faciens ea intelligibilia actu; et *haec potentia animae* vocatur intellectus agens. Est etiam in ea virtus quae est in potentia ad determinatas similitudines rerum sensibilium; et *haec est potentia intellectus possibilis*».—«Dicendum, escribe en el II Sent. d. 24, q. 2, art. 2, ad 1.um, quod ratio superior et inferior non differunt sicut agens et possibile; quod sic patet. Quia, ut in littera dicitur, ratio superior et inferior habent actus respectu diversorum. Agens autem et possibile semper concurrunt ad idem objectum vel medium: quia impossibile est nos in intellectivam operationem progredi sine operatione possibilis et agentis; oportet enim ut species phantasmatum, quae sunt objecta intellectus nostri, efficiantur in actu intelligibiles, quod ad agentem pertinet, et intellectui conjungantur in eo receptae, quod pertinet ad possibilem. Unde ex *diversitate* possibilis et agentis non sequitur diversitas superioris et inferioris rationis, sed ex diversitate medii vel objecti».—«Nihil prohibet unam et eamdem animam, inquantum est immaterialis in actu habere *aliquam virtutem,* per quam faciat immaterialia in actu, abstrahendo a conditionibus individualis materiae (quae quidem virtus dicitur intellectus agens) et *aliam virtutem* receptivam hujusmodi specierum, quae dicitur intellectus possibilis, in quamtum est in potentia ad hujusmodi species» (P. I., q. 79, art. 4, ad 4), Y en las QQ. DD. q. única de Anima, artículo 5, dice lo siguiente: «Oportet igitur esse in nobis *aliquod principium formale,* quo recipiamus intelligibilia, et *aliud* quo abstrahamus ea. Et hujusmodi principia nominatur intellectus possibilis et agens».—«Oportet igitur quod sit aliquod agens quod species in potentiis sensitivis existentes faciat intelligibiles actu. Hoc autem non potest facere intellectus possibilis... Necesse est igitur ponere *alium intellectum,* qui species intelligibiles in potentia faciat intelligibiles actu, sicut lumen facit colores visibiles potentia, esse visibiles actu; et *hunc* dicimus intellectum agentem» (Comp. Theol. c. 82). Y en el c. 87 de la misma obra nos encontramos con esto: «Unde *potentia ejus* (animae intellectivae) *secundum quam* est receptiva intelligibilium specierum dicitur intellectus possibilis; *potentia autem ejus secundum quam* abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, vocatur intellectus agens».

«In omni natura quae est quandoque in potentia et quandoque in actu, oportet ponere *aliquid,* quod est sicut materia in unoquoque genere, quod scilicet est in potentia ad omnia quae sunt illius generis; et *aliud* quod est

sicut causa agens et factivum; quod ita se habet in faciendo omnia, sicut ars ad materiam. Sed anima secundum partem intellectivam quandoque est in potentia et quandoque in actu. Necesse est igitur in anima intellectiva esse *has duas differentias:* ut scilicet *unus* sit intellectus, in quo ponit omnia intelligibilia fieri, et hic est intellectus possibilis, de quo supra dictum est; et *alius* intellectus sit ad hoc quod possit omnia intelligibilia facere in actu, qui vocatur intellectus agens» (III de Anima, lect. 10).

«Circa intellectum vero *aliqua* potentia est activa, *aliqua* passiva, eo quod per intellectum intelligibile in potentia fit intelligibile actu; quod est intellectus agentis. Et sic *intellectus agens est potentia activa.* Ipsum etiam intelligibile in actu facit intellectum in potentia esse intellectum in actu. Et sic *intellectus possibilis erit potentia passiva*» (De verit. q. 16, art. 1, ad 1.um).—«Non oportet, añade en la cuestión 20 del mismo libro, art. 2, ad 5.um, quod si intellectus agens non indiget habitu, quod intellectus possibilis non indigeat. Quod enim intellectus agens habitu non indigeat ad sui operationem, ex hoc contingit quod intellectus agens nihil recipit ab intelligibilibus, sed magis *formam suam eis tribuit, faciendo ea intelligibilia actu* Intellectus autem *possibilis e contrario se habet*».—«In natura autem humana *duplex potentia* ad intelligendum invenitur. Una quasi passiva, quae est intellectus possibilis. Alia est quasi activa, quae est intellectus agens» (De verit., q. 18, a. 2).—«Cognitio autem intellectus requirit *duas potentias,* scilicet intellectum agentem et possibilem» (QQ. DD. de anima., art. 13).

«Praeterea, intellectus *possibilis et agens sunt diversae potentiae,* ut supra ostensum est» (Ibid. obj. 20).

Estos textos y otros más que podríamos citar y que omitimos por no fatigar demasiado al benévolo lector, nos manifiestan con bastante claridad cuál era la mente del Angélico Doctor en este punto. Santo Tomás habla del entendimiento agente y el posible como de dos principios, dos potencias distintas de nuestra alma, dos entendimientos en una palabra («aliquod principium formale et aliud», «diversae potentiae», «impossibile est agentem et possibilem non esse diversas potentias», «diversificatur tamen potentia intellectus agentis et possibilis», «duplex potentia», etc.) Y para disipar cualquier duda que pudiera ocurrir, sobre si esta distinción es solamente nominal, no real, en cuanto que una misma potencia recibiría nombres diversos, según las diversas operaciones, dice expresamente «nec iterum dico, haec duo, scilicet intellectum agentem et possibilem esse unam potentiam diversimode nominatam secundum diversas operationes». Añade que es imposible identificarlos, puesto que sus acciones no pueden referirse a un mismo principio, no pueden tener un mismo origen, una misma causa; declara que no existe la misma distinción entre la razón superior y la inferior, que es más profunda la diferencia entre el entendimiento agente y el posible; que el entendimiento agente no puede

ser sujeto de hábitos y el posible sí. Por tanto, el Doctor Angélico admite una distinción entitativa, real, tanquam *res a re,* entre el entendimiento agente y el posible.

* * *

Aunque Santo Tomás no hubiera afirmado expresamente en varios lugares de sus obras que el entendimiento agente y el entendimiento posible eran dos potencias realmente distintas una de la otra, sería fácil llegar a esa conclusión, tomando como principio la doctrina del mismo acerca de la especificación y distinción de las potencias del alma.

En el sistema tomista las potencias radican todas en el alma, pero no se identifican con su sustancia, ni tampoco ellas entre sí. Un mismo principio no puede ser el origen inmediato de tantas y tan diversas operaciones, como la nutrición, la sensación, la intelección, etc. Ahora bien; es doctrina corriente en la escuela que las potencias se especifican y distinguen por los actos a que naturalmente se ordenan, y los actos por sus objetos formales: a objetos formales diversos corresponden actos diversos, a actos diversos potencias distintas, porque la potencia como tal, enseña Santo Tomás (QQ. DD. de Anima, art. 13), se ordena al acto, luego también debe distinguirse por el acto». Y esto ya se trate de potencias activas, o sea de las que inmutan su objeto, bien de potencias pasivas, es decir, de aquellas que son movidas por él. Por consiguiente, aplicando este principio al entendimiento agente y posible, podremos determinar si esas potencias se distinguen o no realmente una de la otra. Si el acto al cual se ordena por su naturaleza el entendimiento agente es de distinta especie de aquel al cual se ordena el posible (y lo será si el objeto formal del primero es distinto del objeto formal del segundo), entonces tendremos dos potencias específicamente distintas.

Dejemos al Angélico Maestro que nos diga cuál es el acto propio de uno y otro entendimiento.

«*Intelligibile enim actu est objectum intellectus possibilis,* agens quasi in ipsum, prout eo exit de potentia in actum; *intelligibile vero in potentia est objectum intellectus agentis*, prout fit per intellectum agentem intelligibile actu» (QQ. DD. de Verit. q. 15, a. 2).

«Sic ergo actio intellectus agentis, *quae est substrahere universale,* est actio hujus hominis, sicut et *considerare vel judicare de natura communi,* quod est *actio intellectus possibilis*» (QQ. DD. de spirit. creaturis. art. 10). «*Impleri enim speciebus* est intellectus possibilis, sed *facere eas est intellectus agentis*» (Ibid. art. 10 ad 15.um)

«Duorum intellectuum, scilicet possibilis et agentis *duae sunt actiones.* Nam actus intellectus possibilis est *recipere intelligibilia;* actio autem intellectus agentis est *abstrahere intelligibilia*» (QQ. DD. de anima, a. 4, ad 8.um

«Sicut enim operatio intellectus possibilis *est recipere intelligibilia* ita propria operatio intellectus agentis est *abstrahere ea:* sic enim ea intelligibilia fiunt actu» (QQ. DD. d. anima. a. 5).

«Anima virtutem habet per quam *facit species sensibiles esse intelligibiles actu,* quae est intellectus agens; et habet virtutem per quam est in potentia, ut *efficiatur in actu determinatae cognitionis* a specie rei sensibilis, factae intelligibilis actu» (II Sent. d. 17, q .2, a. 1).

«Sic igitur ad intelligendum primo necessarius est nobis intellectus posibilis, qui est *receptivus specierum inlelligibilium;* secundo intellectus agens, qui facit intelligibilia actu» (Comp. Theol. c. 82). Y en el capítulo 86 del mismo libro: «est enim actio intellectus possibilis *recipere intellecta et intelligere ea:* actio autem intellectus agentis *facere intellecta in actu abstrahendo ipsa*».

«Propria autem operatio intellectus agentis est *facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas a phantasmatibus*» (P. III, q. IX, a. 4).

«Impossibile est nos in intellectivam operationem progredi sine operatione possibilis et agentis; oportet enim ut species phantasmatum, quae sunt objecta intellectus nostri, *efficiantur in actu intelligibiles, quod ad agentem pertinet,* et intellectui *conjungantur in eo receptae,* quod pertinet ad possibilem» (II Sent. d. 24, q. 2, a. 2, ad 1.um)

De estos pasajes se desprende que para Santo Tomás el acto propio del entendimiento agente es el de abstraer o formar las especies inteligibles, el acto del entendimiento posible es el de recibirlas y ejecutar la intelección, una vez actuado y determinado por ellas. Formar las especies y recibirlas son acciones específicamente distintas, no se ve en ellas ninguna *razón común,* por la cual puedan atribuirse a una misma potencia; así como es distinto el sentido del cual procede inmediatamente la sensación y la virtud del objeto externo que produce la especie en el sentido. Y tampoco es nuestra alma de tal nobleza que posea una cualidad superior en la cual estén unidas la facultad de formar las especies y la de entender, ya que ni en el Angel se da tal perfección (Juan de Santo Tomás. Ph. Nat. P. III, q. 10. art. 1).

* * *

Es principio aristotélico, admitido por Santo Tomás, que «nihil idem est simul in actu et in potentia respectu ejusdem». Un mismo ente no puede a la vez estar en acto y en potencia con respecto a una misma cosa. Implicaría contradicción. Es imposible que un sujeto tenga una perfección y al mismo tiempo carezca de ella, que eso significa el acto y la potencia respectivamente. Ahora bien; el entendimiento agente se halla en acto por lo que mira a la especie inteligible, ya que es causa eficiente de ella y «unumquodque agit in quantum est actu»; el entendimiento posible, por el contrario, se ha en potencia respecto de esa misma especie in-

teligible, puesto que es movido, actuado, determinado, perfeccionado por ella y «unumquodque patitur in quantum est in potentia». Luego es imposible que el entendimiento agente se identifique con el posible. Y esa es la razón que alega Santo Tomás en la Suma Teolog. P. I, q. 79, a. 7, para distinguir los dos entendimientos: «diversificatur tamen potentia intellectus agentis et intellectus possibilis, quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit objectum esse in actu; et aliud potentiam passivam, quae movetur ab objecto in actu existente». Y porque ni la razón superior, ni la inferior, ni la memoria se encuentran en las mismas condiciones que el entendimiento agente con respecto al posible, por eso no se diferencian realmente de este último. Y así concluye el Santo en el lugar antes citado: «nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest nisi possibilis et agentis».

En resumen: «pesando bien las palabras de Santo Tomás», aparece claro que él enseña la distinción real, entitativa, como de re a re, entre el entendimiento agente y el posible. Además, a idéntica conclusión nos llevan sus principios acerca de la especificación de las potencias del alma, y sobre la potencia y el acto. Luego debemos afirmar sin restricciones de ningún género, que esa es la mente del Doctor Angélico.

FR. MARCELINO SÁNCHEZ, O. P.

Colegio de Santo Tomás. Avila.

BOLETÍN DE PSICOLOGÍA

I

Publicaciones en castellano.

No deja de ser una satisfacción para el crítico, hastiado de leer libros en lengua extranjera, el poder comenzar esta reseña por una serie, relativamente larga, de publicaciones en castellano; pues, aunque la mayor parte sean traducciones, el simple hecho de haber sido traducidos al español bastantes libros de Psicología, es señal manifiesta de que los estudios psicológicos se van abriendo camino entre nosotros, y hace esperar que muy en breve obligaremos a los psicólogos de fuera a tener en cuenta lo que en España se publique.

Es de justicia comenzar la reseña por una obra original, de mérito grande y que, por su índole de *libro oficial de texto,* ha de ejercer notable y benéfica influencia en la formación de los jóvenes y en la orientación de los profesores. Nos referimos a la *Psicología* del P. Fernando M. Palmés, S. J. (1), que ha merecido el alto honor de ser adoptada como *texto oficial* por el Ministerio de Instrucción Pública.

Trátase de una obra que, a nuestro juicio, reune las condiciones, tan difíciles de encontrar, de un buen libro de texto: mucho orden, mucha claridad, mucho dominio de la materia y mucha discreción para seleccionar las cuestiones de más importancia y para no producir confusiones o desorientaciones acumulando detalles menos necesarios o dejándose arrastrar por las aficiones de especialista o cediendo a la tentación de polemizar con todos los adversarios. Se mencionan con parsimonia las opiniones contrarias, con sus fundamentos y defectos; pero sin convertir el tratado, como hacen tantos, en una serie no interrumpida de ataques y contraataques. El P. Palmés, con muy buen acuerdo, atiende más a la labor constructiva y organizadora de los conocimientos que a la impugnación de los que, por convencimiento o por humorada, han sentido la necesidad de opinar de otra manera.

En esta labor constructiva, más meritoria por ser más difícil, muestra el

(1) *Psicología,* por el Rdo. P. Fernando M. Palmés, profesor del Colegio Máximo de San Ignacio de Barcelona. Edición oficial, 1928.

autor sus singulares dotes de pedagogo y el fruto que ha sabido sacar de su práctica de enseñanza; pues aborda despacio los problemas, escalona bien los conceptos y, sin precipitaciones ni titubeos, va llevando suavemente el entendimiento hacia la cima de las cuestiones.

También es muy de alabar el que haya aprovechado, en cuanto lo permiten los estrechos límites de un libro elemental, muchos datos de psicología empírica y los haya puesto al servicio de la psicología racional; pero sin mezclar estas dos secciones de la ciencia psicológica; pues el autor opina que se distinguen estas dos ramas de la psicología, y en consonancia con esta doctrina, después de las cuatro primeras lecciones, que son introductorias, consagra la primera parte de la obra (págs. 53-307) a recoger y ordenar los resultados más importantes que suministra la experiencia, y luego en la segunda parte (págs. 308-402) filosofa sobre ellos, indagando las causas que la experiencia no puede señalar y acometiendo aquellos otros problemas que con procedimientos empíricos no es posible resolver.

No queremos descender a más particularidades, porque suponemos que todo lector un poco deseoso de cultura psicológica ha de comprar esta obra, ya que el Estado, por el precio verdaderamente módico de 3 pesetas, le da un libro de 432 páginas, en 4.°, encuadernado, de buen papel, bien impreso y, lo que más es, muy bien compuesto. ¿Qué más se puede pedir?

Felicitamos muy cordialmente al P. Palmés, no tanto por el premio recibido, cuanto por haber sabido merecerle, y debemos felicitarnos todos de que su obra haya sido escogida como texto para la enseñanza de una materia en que tan fácil es deslizar en los entendimientos juveniles errores perniciosísimos que con gran dificultad podrán después desarraigar.

El mismo P. Palmés ha traducido al castellano la obra del P. Gemelli «*Nuovi orizzonti della Psicologia sperimentale*», a la que puso por título *Orientaciones de la Psicología experimental* (1), publicándola como tercer volumen de la «Biblioteca Psicológico-Pedagógica», de que es director.

Como los lectores ya conocen el juicio que la obra del P. Gemelli nos merece, no hay necesidad de repetirle. Diremos solamente que en la traducción se ha corregido alguna de las faltas por nosotros indicadas y añadiremos dos palabras sobre el contenido de la Sexta Parte (*«Funciones y estructuras psíquicas»*) que no estaba contenida en la obra italiana y que es reproducción de un artículo publicado por el autor en la «Rivista di Psicología» (2).

Después de unas someras indicaciones acerca de las corrientes doctrinales que se observan en la Psicología actual, pasa el autor a exponer y defender la tesis de que la Psicología, sin desatender otros aspectos, debe ser *funcional*. No podemos por menos de estar de acuerdo con la tesis, que es una verdad muy vieja entre escolásticos, aunque hoy se la presente como una novedad de los últimos años. Pero no hemos podido llegar a comprender el pensamiento del P. Gemelli, ni cuanto al concepto concreto de función, ni en cuanto al criterio que adopta para distinguir los fenómenos psíquicos de los físicos. Por lo

---

(1) *Orientaciones de la Psicología experimental,* por Agustín Gemelli, O. F. M.—Versión castellana con un prólogo, por Fernando M. Palmés, S. J.—Barcelona, 1927.

(2) *Funzioni e strutture psichiche.* Rivista di Psicologia, abril-junio de 1925.

que se refiere a este último punto, notamos que por una parte rechaza, por fundarse en presupuestos filosóficos, las opiniones de los que dicen que los fenómenos psíquicos se caracterizan por ser inmateriales o porque pertenecen al mundo interno o porque se refieren al yo (pág. 309 s.), y por otro lado escribe: «estos datos inmediatos de la experiencia interna parecen resumirse en un carácter que parece contenerlos todos: la inmaterialidad» (pág. 324), y poco después: «A estos dos caracteres, inmanencia y subjetividad, para caracterizar con mayor precisión los datos de la experiencia psíquica, parece deberíamos añadir otros dos caracteres, es a saber: la espontaneidad y la continuidad. Pero la espontaneidad no es específica de la vida psíquica, pues es común a la vida vegetativa; y la continuidad es un carácter dependiente de la subjetividad. Por tanto, podemos limitarnos a la inmanencia y a la subjetividad para caracterizar la vida psíquica» (pág. 325).

No vamos a discutir si esos caracteres son o no distintivos de la vida *psíquica*, en el sentido que hoy suele darse a este adjetivo; pero hemos de advertir: 1.° Que el criterio de la *inmaterialidad* necesita mucha mayor explicación y precisión para acomodarle a las doctrinas escolásticas y para no ir a parar al cartesianismo. 2.° Que lo mismo se debe hacer con el criterio de la *inmanencia*, si no se quiere identificar vida psíquica con la vida en general. 3.° Que el traductor, sin duda dándose cuenta de las consecuencias a que conduce la expresión del autor, tradujo «vida *vegetativa*» donde el original italiano dice «vita *animale*» (1). Esto no es traducir, sino corregir.

Tampoco podemos comprender que un escolástico pueda decir en general que «no son las funciones psíquicas las que están localizadas en el sistema nervioso» (p. 325); así como tampoco se nos alcanza la razón de que a la Psicología experimental se la deba llamar *Psicología* a secas, según propone el Padre Gemelli en la nota de la página 338: «De la Psicología filosófica se ha destacado aquella ciencia positiva, que hace algunos años se llamaba todavía Psicología experimental, y que es tiempo ya de que la llamemos sencillamente y sin otra añadidura, Psicología, mientras las cuestiones filosóficas constituyen el objeto de aquella Psicología racional que forma parte de la Filosofía de la naturaleza, a la cual compete ocuparse, entre otras muchas cuestiones referentes a las causas últimas de los fenómenos de la vida psíquica, por lo menos, de la existencia del alma, de su naturaleza, de su destino y de su origen» (2).

---

(1) «A questi due caratteri: immanenza e soggettività, per caratterizzare con maggior precisione i dati della esperienza psichica dovremmo aggiungere due altri caratteri, ossia: la spontaneità e la continuità; ma la spontaneità non è specifica della vita psichica, bensì è commune alla vita animale» *(Funzioni e strutture psichiche*. Estratto della «Rivista di Psichologia», pág. 26. Bolania, 1925).

(2) También aquí el P. Palmés tradujo *corrigiendo;* pues el texto italiano dice: «Dalla psicologia si è staccata quella scienza empirica che ancora qualche anno fa si chiamava psicologia sperimentale e che noi possiamo più semplicemente e *tout court* chiamare psicologia, mentre le questioni filosofiche constituiscono l' oggeto di quella psicologia razionale che fa riscontro alla filosofia della natura e alla quale compete l' occuparsi della esistenza o meno dell' anima, della natura dell' anima, dei suoi destini, della sua origine» *(Ibid.* pág. 35, nota 47).

Que propongan esa nomenclatura los que no admiten la existencia de la Psicología racional, es cosa que se comprende sin dificultad; pero no vemos por qué han de seguir su mal ejemplo los que, como el P. Gemelli, sostienen la existencia de una Psicología racional, distinta de la empírica. Desde luego no creemos que se atrevan a recurrir al principio de «*a potiori denominatio*», y por otra parte se encontrarán que hasta los estudiantes de Lógica verán con asombro que se divida la *Psicología* en *Psicología* y *Psicología racional*.

Todos los lectores que en España o en la América española no saben el alemán y desean poseer un buen tratado de Psicología experimental, deben estar agradecidos al P. José A. Menchaca, S. J., que está traduciendo a nuestra lengua la magnífica obra del P. José Fröbes, S. J., y de la que ya tenemos la satisfacción de anunciar el primer volumen (1).

Más de una vez hemos alabado sin restricciones este tratado y más de una vez también hemos expresado el deseo de que se hiciera una traducción española; así es que al ver realizados nuestros deseos, no podemos por menos de felicitar efusivamente al traductor y a los editores y hacer votos porque el libro se difunda y vulgarice, para bien de la ciencia psicológica y para gloria de la Compañía, cuyos hijos, comprendiendo la importancia y utilidad de la Psicología experimental, han colaborado más que los de ninguna otra corporación a su progreso y sistematización.

Al aparecer la primera edición alemana, fuimos de los primeros en recomendar calurosamente esta obra y dijimos a los lectores de La Ciencia Tomista la alta estima en que la teníamos. Nos ratificamos ahora en lo dicho y añadiremos que, después de haberla utilizado con gran frecuencia durante diez años, hemos llegado al convencimiento de que no existe hoy ningún tratado de Psicología experimental que, por la abundancia de doctrina, riqueza de datos, modernidad de información y seguridad de criterio, se pueda igualar con el del P. Fröbes. Así es que de nuevo le recomendamos vivamente a nuestros lectores, en la seguridad de que no verán defraudadas sus esperanzas, si es que de veras aspiran a formarse un concepto adecuado de lo mucho que se ha hecho en este ramo de la ciencia moderna y de lo mucho que todavía queda sin hacer.

La traducción es correcta y clara y la impresión muy esmerada.

La «Editorial Labor», de Barcelona, está publicando una serie de manualillos, casi todos traducidos del alemán, de los que debemos mencionar los que tienen relación con la Psicología, tanto teórica como práctica. Son todos ellos libritos de vulgarización muy bien presentados y escritos generalmente por especialistas.

Recordaremos en primer lugar la *Introducción a la Psicología*, de E. von Aster (2), la cual no es lo que parece indicar el título, sino un compendio bas-

---

(1) *Tratado de Psicología Experimental*, por José Fröbes, S. J., profesor de Filosofía en el Colegio Máximo de Valkenburg. Traducción al castellano de la tercera edición alemana, por José A. Menchaca, S. J., profesor de Filosofía en el Colegio Máximo de Oña.—Tomo I. Editorial «Razón y Fe», Madrid.

(2) *Introducción a la Psicología*, por el Prof. E. von Aster, de la Universidad de Mu-

tante reducido (158 págs.) de Psicología, en que se tocan los temas generales siguientes: I) Cuestiones generales acerca de la naturaleza de lo psíquico; II) Sensación y percepción; III) La vida representativa; IV) El sentimiento y la voluntad.

No es fácil señalar el carácter distintivo de la obrilla de Aster. No puede llamarse elemental; porque de seguro no la entenderán los no iniciados en los estudios psicológicos. Tampoco puede llamarse superior; porque nada enseña a los que conocen un poco la Psicología moderna. No es puramente literaria; ni se la puede llamar científica en el sentido riguroso de la palabra; porque casi siempre, en vez de demostraciones, nos encontramos con simples afirmaciones. Es más bien uno de tantos *ensayos* como ahora se escriben, en que el autor desflora algunos temas a la ligera, al correr de la pluma, sin precisión de conceptos, sin vigor de razonamiento, sin aportar nuevos datos o nuevas soluciones.

Típicos son bajo este aspecto el capítulo último, consagrado a la acción voluntaria, en que no sabe uno a qué carta quedarse; y el segundo, dedicado a las relaciones del alma con el cuerpo. La opinión del autor sobre este último problema está contenida en las siguientes líneas: «No podemos decir que en este examen general aparezca el paralelismo como la única concepción posible de la relación entre el cuerpo y el alma. La idea de una acción de la conciencia en el cuerpo encuentra sin duda dificultades, pero la doctrina del paralelismo no evita que en último lugar subsistan estas dificultades... Por esto, en último término, la teoría del paralelismo y la de una acción recíproca quedan en principio como igualmente *posibles*. Por consiguiente, si queremos decidir cuál de las dos es la acertada... debemos acudir a la investigación directa de los hechos... Por de pronto podríamos decir que los hechos psicofisiológicos establecidos hasta ahora, con seguridad son tan compatibles con la teoría de la acción recíproca como con la del paralelismo. La solución parece sólo posible en un porvenir lejano y dependiente del progreso de las experiencias psicológicas futuras» (pág. 31 s.)

El autor se ha inspirado bastante en el manual de A. Messer, y así, para no citar más que una prueba, el primer capítulo, que trata del objeto y método de la Psicología, está calcado sobre el capítulo primero de la obra de Messer en que éste trata de los tres factores que, a su juicio, han influído en la formación del concepto de Psicología: creencias religiosas, doctrinas biológicas, exigencias de la Antropología (1).

Bastante mejor tino han tenido los editores al escoger como manual de Psicología infantil la obrita de R. Gaupp, titulada *Psicología del niño* (2), cuyo contenido se divide en estas cuatro secciones, de las cuales las dos últimas son muy breves: I) La primera infancia; II) La Psicología del escolar; III) La diferencia sexual en la infancia; IV) La adolescencia. El traductor añadió una

---

nich. Traducción de la 2.ª edición alemana, por el Prof. Rubén Landa, del Instituto de Salamanca.—Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1926.

(1) Vid. A. Messer, *Psychologie,* págs. 1 ss. Stuttgart, 1922.

(2) *Psicología del niño,* por Robert Gaupp. Traducción de Antonio Vallejo Nágera. Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1927.

«Guía práctica para la determinación de la edad y coeficientes mentales», en que transcribe las escalas mentales de Binet-Bobertag y de Yerkes.

El trabajo de Gaupp compendia bastante bien y con gran claridad los resultados más importantes de la Psicología infantil, sin detenerse en la pura especulación, sino descendiendo con frecuencia a la indicación somera de las aplicaciones que de los datos teóricos se pueden hacer.

Es muy de notar la habilidad con que rehuye tomar parte en las discusiones en que se enzarzan otros autores a propósito de cada cuestión. Una de las pocas veces que toma posición frente a las doctrinas discutidas, es cuando menciona las teorías de Freud relativas al erotismo de la primera infancia. Escribe así: «El hecho de que el niño pequeño sienta placer corporal durante sus manifestaciones de cariño, unido a la supervaloración de los recuerdos infantiles de los individuos nerviosos, ha sido la causa de que los psicoanalistas hayan extendido indebidamente a todas las sensaciones de amor y ternura infantiles el concepto de libidinosas, según lo comprenden las doctrinas pansexualistas (teoría del incesto, complejo de Edipo; el niño «polimorfamente perverso»). De todas las maneras, no pueden negarse aquellos casos excepcionales en que existe el erotismo infantil. También es seguro que en tiempos anteriores se ha dado un valor demasiado grande a la curiosidad sexual y a las perversiones de la edad prepúbil derivadas de aquélla. Las deducciones psicológicas de Adler sobre las compensaciones buscadas por el niño para contrarrestar su sensación de inferioridad y de debilidad y sobre la exteriorización de su voluntad de dominio son mucho más reales, aun cuando al problema se le haya concedido una importancia que no merece» (pág. 71). Y en otro lugar: «Los *complejos reprimidos,* que según Freud y sus discípulos, existen ya en la primera niñez, es seguro que no desempeñan papel alguno en el *niño normal,* al menos el papel que el psicoanálisis les ha concedido, pues más bien entran en el campo de la psicopatología de la juventud. Por este motivo no nos ocupamos de ellos en este lugar. Unicamente indicaré que, como dice W. Stern, con mucha razón, las teorías sobre la represión de complejos se basan en gran parte en una significativa supervaloración de la fidelidad de los recuerdos de la infancia en neuróticos adultos» (pág. 82).

Con gusto recomendamos este manualillo a los que, deseando tener una idea general de la Psicología de los niños, no tengan tiempo para leer tratados más voluminosos.

Dentro de la Psicología empírica, y precisamente en aquella parte que suele denominarse Psicología *dinámica,* cuyo objeto es estudiar las manifestaciones de la vida psíquica, entra de lleno la *Grafología;* y por eso mencionaremos aquí la obrita de ese título escrita en alemán por Schneidemühl y traducida al castellano por L. Sancho Seral (1).

Trátase de uno de tantos manuales de Grafología, en que hay muchas vaguedades y casi ninguna conclusión concreta. Mucho ponderar la utilidad de

---

(1) *Grafología*. Introducción a la psicología de la escritura, por el profesor Georg Schneidemühl, de la Universidad de Kiel. Traducido de la 3.ª edición alemana por el profesor Luis Sancho Seral, de la Universidad de Zaragoza. Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1925.

la nueva ciencia (¡!); pero ninguna prueba de los asertos generales. Se repiten hasta la saciedad los conceptos trillados, que son ya del dominio público; pero no se encuentra por ninguna parte la demostración de las reglas y, lo que peor es, ni siquiera se dan reglas concretas, que en la práctica puedan servir para algo.

Tampoco nos parece acertada la elección del librito de Erismann, titulado *Psicología aplicada* (1), como obra a propósito para dar una idea clara y cabal de las diversas aplicaciones que pueden tener las conclusiones demostradas por la Psicología teórica. Al lado de algunas páginas interesantes hay muchísimas otras desperdiciadas, por estar consagradas a disquisiciones que están fuera de lugar. El que quiera enterarse de las aplicaciones de la ciencia psicológica, tiene que ver con disgusto que, en vez de la materia prometida, se le dan largas elucubraciones de carácter polémico acerca de la inteligencia, de la culpabilidad, etc. Con libros como éste no se hace propaganda eficaz en favor de los estudios psicológicos, sino que más bien se consigue el efecto contrario.

De mucho mayor mérito es la obra que con el título de *Psicología del trabajo profesional* publicó el mismo Erismann en colaboración con Martha Moers (2). Este sí que es un manual verdaderamente denso y claro, muy al día y muy útil para hacer comprender en líneas generales una de las ramas de la Psicología aplicada.

Divídese la obra en dos partes: una *general* en que se desarrollan estos tres temas: esbozo de una psicofísica del trabajo profesional—orientación profesional según los principios psicológicos—orientación profesional general por medio de los tests de inteligencia; y otra *especial,* en que brevemente se aplican a diversos oficios y profesiones las ideas expuestas en la primera parte; y luego, como conclusión general, se deduce «el valor práctico e importancia social de la Psicotecnia».

Aunque se pudieran discutir algunos puntos de vista, no hemos de regatear elogios a este librito, muy práctico, muy bien ordenado, de escogida erudición bibliográfica, y que puede servir mucho para orientar a los que traten de iniciarse en este linaje de estudios.

Merece felicitación el traductor, no solamente por la limpieza y soltura de la versión, sino también por haber completado y puesto al día algunos puntos que ya resultaban un poco atrasados en la obra alemana, y por haber indicado con bastante frecuencia los trabajos en lengua española que pueden ser útiles para lograr una más amplia información en varias cuestiones. Con sus oportunas notas ha demostrado el Sr. Mallart, como ya había hecho ver en otros trabajos originales, que está muy al tanto de la materia que trata y, por consi-

---

(1) *Psicología aplicada,* por el Prof. Erismann, de la Universidad de Bonn. Traducido directamente del alemán por Joaquín Carreras Artau, Prof. del Instituto de Reus. Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1925.

(2) *Psicología del trabajo profesional* (Psicotecnia), por los Dres. Th. Erismann y Martha Moers, de la Universidad de Bonn. Traducido del alemán por José Mallart, profesor del Instituto de Reeducación de Inválidos del Trabajo, de Madrid. Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1926.

guiente, que posee una de las cualidades que más suele echarse de menos en los traductores.

El mismo Sr. Mallart nos da una segunda edición, mejorada, de su obra *La educación activa* (1), en que hace una fervorosa apología del método de enseñanza en que «se trata de buscar métodos y procedimientos que permitan desterrar de la escuela aquellos grados de actividad que rayan en lo impuesto, en lo indiferente y en lo repulsivo, y hagan entrar, como exclusivos, ejercicios que respondan a las necesidades de los alumnos, necesidad de saber, necesidad de producir y de crear, necesidad de buscar algo que hace falta. Todas las cosas que se enseñen deben ser la *contestación* a una pregunta que hace el mismo niño, como dice Claparède» (pág. 38 s.)

Tiene razón el autor cuando dice, quejándose con amargura del escaso rendimiento de los procedimientos pedagógicos generalmente seguidos: «Los procedimientos del sistema educativo actual son tan poco apropiados a las necesidades del crecimiento y expansión vital del niño, que provocan un desarrollo lleno de trabas, rodeado de prevenciones contraproducentes, llevando a un ejercicio sin contenido, falto de estímulo y de personalidad, impropio para el desenvolvimiento de las energías y de los recursos individuales. De ahí el tedio que se nota en los alumnos, la falta de interés, la aversión hacia la escuela y las prácticas educativas. El trabajo a que se somete a los niños es desagradable, enojoso y el espíritu del joven se dispone muy mal para considerar el trabajo que más tarde le asegurará el sustento. Esa ola gigante de descontentos del trabajo que provocan huelgas y conflictos sociales empieza a formarse en la escuela con el régimen duro, con el sistema de trabajo forzado, con la desconsideración hacia las necesidades internas de los jóvenes, que piden otros ejercicios y otros trabajos» (pág. 15 s.)

El libro del Sr. Mallart, no obstante cierto sabor de naturalismo que se deja sentir particularmente en las primeras páginas, nos parece muy a propósito para despertar en los maestros el deseo de reforma; pero debe ser completado con otra obra más extensa en que se descienda a las particularidades y se den a los educadores normas detalladas; pues no cabe suponer que cada maestro sea capaz de organizar por sí mismo un tipo nuevo de enseñanza que no ha visto practicado.

Con buen criterio, con gran conocimiento de la materia y con abundantes datos ha sido escrito el librito de W. A. Ladi titulado *Pedagogía experimental,* que tradujo a nuestra lengua J. Ruiz Manent (2).

Tiene razón el autor al decir que la Pedagogía experimental se distingue de la Paidología; ya que su objeto no es el estudio teórico del niño, sino que «tiende a solucionar los problemas de la enseñanza y de la educación conforme a las leyes y normas de las ciencias biológicas y sociológicas, mediante el

---

(1) *La educación activa,* 2.ª ed., por José Mallart y Cutó. Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1928.

(2) *Pedagogía experimental,* por W. A. Lay. Traducción de Jaime Ruiz Manent.—Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1928.

experimento, la estadística y la observación sistemática» (pág. 10). También se la concedemos cuando sostiene contra Meumann que la Pedagogía experimental se distingue de la Psicología experimental y de la Psicología pedagógica. Pero no es satisfactoria la razón que alega, o sea que la Pedagogía experimental «no solamente tiene por objeto investigar los progresos psicológicos del educando y el ambiente de su vida, por medio de la observación, la estadística y el experimento; sino también los progresos biológicos, antropológicos, higiénicos, económicos, lógicos, éticos, estéticos y religiosos» (pág. 18). De ser esto así, la Pedagogía experimental sería una especie de Paidología genética, y no es eso lo que el autor ha dicho en las líneas antes copiadas, en las que con razón hace notar que esta disciplina tiene como objeto propio los problemas de *la enseñanza*.

Esta confusión de disciplinas se echa de ver a lo largo del libro en que no se trata tan sólo de averiguar cuáles son los procedimientos de enseñanza y educación que producen mejores resultados, sino que se estudian también los factores internos y externos que influyen en el desarrollo mental de los jóvenes; con lo cual se mezclan, a nuestro juicio, las cuestiones pedagógicas con las de Psicología infantil.

Prescindiendo de esta confusión de los objetos formales, tan frecuente en todas las ciencias, la obrita de Lay es muy instructiva y merece ser divulgada entre maestros y educadores, que encontrarán en ella datos importantes que deberán tener presentes y les sugerirá, si tienen espíritu experimentalista, multitud de temas a cuyo esclarecimiento podrán cooperar mediante sus propias observaciones y experimentos,

Debemos mencionar otras dos obras que hemos recibido de la «Editorial Labor», las cuales, aunque no pertenezcan directamente a la Psicología, pueden ser útiles a los psicólogos. La primera es la *Historia de la Medicina*, de P. Diepgen (1), que es un compendio magistral en que los psicólogos escolásticos pueden hallar multitud de elementos para darse cuenta de las teorías fisiológicas que los antiguos utilizaban abundantemente en la ciencia psicológica y sin cuyo conocimiento es de todo punto imposible comprender muchas de las doctrinas de nuestros grandes maestros. Querer entenderlos, sin colocarse en el medio ambiente científico en que escribieron, es una utopía; como lo es igualmente querer desentrañar el profundo significado de muchas de sus expresiones, leyéndolos únicamente al través de las enseñanzas modernas de la Fisiología. Por eso, los que no tienen tiempo o medios para estudiar directamente las doctrinas biológicas dominantes en las antiguas escuelas, encontrarán un precioso auxiliar en la obra muy seria y muy erudita de Diepgen.

Con gusto hemos visto que tiene frases de profundo respeto para los grandes escolásticos, separándose en esto de tantos otros historiadores de la ciencia, los cuales no pierden ocasión para lanzar contra ellos injustas e indocu-

---

(1) *Historia de la Medicina*, por el Dr. med. et phil. Paul Diepgen, Prof. honorario, ord. de Historia de la Medicina en Friburgo i. B.—Traducido de la 2.ª ed. alemana por el Dr. E. García del Real, Catedrático de Historia Crítica de la Medicina en la Universidad de Madrid.—Vol. I: *Edad antigua. Edad media.* Vol. II: *Edad moderna. Edad contemporánea.*—Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1925.

mentadas acusaciones. Las siguientes líneas son prueba de la ecuanimidad y espíritu comprensivo de que el autor da pruebas abundantes en toda la obra: «Debemos colocar por encima de la *Suma* de Agilon las obras de su contemporáneo Gilberto Anglico, que vuelven a representar la antigua tendencia a recopilar todos los aspectos de la Medicina en una forma compendiada. Este universalismo, comprendiendo en sí todas las especialidades, de los escritores médicos es, en pequeño, un reflejo del asombroso universalismo de los grandes representantes de la escolástica. Alberto el Magno merece, por sus extraordinarios servicios en los diversos campos de la ciencia, ocupar un puesto de honor en la historia de la Medicina. Del propio modo son también muy importantes para la tradición, porque frecuentemente se ocupan de los asuntos médicos la colosal Enciclopedia de Vicent de Beauvais, las obras de ciencias naturales de Thomas de Cantimpré, que Vicent ha conocido y utilizado, las de Bartolomeo (Anglicus) de Glanvila (escritas lo más tarde hacia 1250) y otras» (Vol. I, pág. 141).

El otro libro que merece ser recordado, titúlase *La teoría del conocimiento* y fué escrito por M. Wentscher y traducido por R. Landa (1). Su título ya indica que se trata de un estudio sobre la Crítica del conocimiento; pues hoy, como es bien sabido, designan muchos de esa manera aquella parte de la Filosofía que estudia el valor objetivo del conocimiento, traduciendo a la letra la palabra alemana *Erkenntnistheorie*. Su lectura será de utilidad para los psicólogos, no precisamente por las doctrinas críticas que en el libro se exponen, sino por razón de los fundamentos psicológicos de donde se parte. Viendo las consecuencias que el autor deduce, es como se comprenderá la importancia de ciertas tesis que de ordinario o no son mencionadas por los psicólogos o son expuestas muy a la ligera.

Como prueba de lo que decimos, baste recordar que Wentscher funda su subjetivismo en la no existencia objetiva de las cualidades sensibles, en identificar la sensación con la percepción («todo nuestro conocimiento comienza con la percepción», dice en la página 16) y en sostener que el primero y más elemental de los actos cognoscitivos (la sensación o percepción) no se verifica en los órganos periféricos de los sentidos, sino en el cerebro.

La «Revista de Occidente» ha comenzado también a publicar traducciones de varios libros alemanes de Psicología, entre los que sobresale, por su valor histórico, la *Psicología* de Francisco Brentano (7). No se ha traducido toda la obra titulada *Psychologie vom empirischen Standpunkt,* sino únicamente los capítulos I, V, VI, VII, VIII y IX del Libro II; y es de lamentar que no se haya traducido toda; porque, si bien esos capítulos son los que más han dado que hablar, ellos solos no dan idea completa del pensamiento de Brentano, que ha ejercido gran influencia sobre varios psicólogos alemanes y austriacos en el último tercio del siglo pasado, y que por lo mismo debe ser conocido directamente y no por simples referencias.

---

(1) *Teoría del conocimiento,* por Max Wentscher. Traducción de Rubén Landa y Vaz, Catedr. del Instituto de Segovia.—Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1927.

(2) *Psicología,* por Francisco Brentano. Traducción del alemán por José Gaos.—«Revista de Occidente», Madrid, 1926.

Aunque otra prueba no hubiera, bastaría citar los nombres de los principales discípulos de Brentano, como son Stumpf, Marty, Husserl, Hillebrand, Meinong, Ehrenfels, etc., para demostrar que sus escritos y sus enseñanzas señalaron una huella profunda en la historia de la Filosofía contemporánea; pero, en lo que se refiere a la Psicología, no estamos persuadidos de que su labor tenga un mérito extraordinario, al menos en cuanto a la originalidad. Más bien nos parece que sólo ha tenido la habilidad de utilizar las ideas aristotélicas, presentándolas en lenguaje moderno y modificándolas ligeramente algunas veces para darles mayor aspecto de novedad. Su formación escolástica, las lecciones de Trendelenburg, de quien fué discípulo en Berlín, y su profundo conocimiento de los escritos de Aristóteles, le capacitaron para asimilarse sus doctrinas, que pudo difundir como novedades en un ambiente en que la Escolástica era del todo desconocida.

El lector puede encontrar una prueba manifiesta de lo que decimos en el libro que ahora nos ocupa; pues las dos tesis que en él se desarrollan están calcadas sobre doctrinas peripatéticas.

En el primer capítulo sostiene que los fenómenos psíquicos tienen como carácter distintivo el ser *intencionales,* y el mismo autor reconoce el origen escolástico de esta idea cuando dice: «Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad), o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto, si bien no todos del mismo modo. En la representación hay algo representado; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc. Esta inexistencia intencional es exclusivamente propia de los fenómenos psíquicos. Ningún fenómeno físico ofrece nada semejante. Con lo cual podemos definir los fenómenos psíquicos, diciendo que son aquellos fenómenos que contienen en sí, intencionalmente, un objeto» (pág. 31 s.)

En la otra tesis, a la que están consagrados todos los demás capítulos, defiende Brentano que hay tres géneros de fenómenos psíquicos: la representación, el juicio y los fenómenos de amor y odio. La novedad tampoco es muy grande; ya que se reduce a admitir la antigua división de los fenómenos psíquicos en dos grandes grupos, conocimiento y apetito y añadir uno de los miembros de la subdivisión que los escolásticos hacían del conocimiento: simple aprensión, juicio y raciocinio. Pero es de advertir que, no obstante los muchos esfuerzos que hace Brentano, no logra demostrar su tesis.

También ha publicado la misma editorial el opúsculo del mismo autor, titulado *El origen del conocimiento moral* (1); pero su análisis no pertenece a esta sección de la Revista.

Siguiendo su buen propósito de facilitar a los lectores de lengua española

---

(1) *El origen del conocimiento moral,* por Francisco Brentano. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. «Revista de Occidente», Madrid, 1927.

el conocimiento de las obras que, por un motivo o por otro, han tenido resonancia en Alemania, publica la «Revista de Occidente» la traducción del librito de Yung, cuyo título es *Lo inconsciente en la vida psíquica normal y patológica* (1).

Los que están un poco al corriente de las vicisitudes de la escuela psicoanalítica, saben que Yung es uno de los discípulos disidentes, y por lo mismo les resultará interesante la lectura de esta obrílla en que muy sucintamente expone sus puntos de vista personales.

En primer lugar afirma que tanto en la teoría de Freud, en que predomina el factor sexual, como en la de Adler, que exalta la «voluntad de poder», hay un gran fundamento de verdad: «Si examinamos, dice, ambas teorías con imparcialidad, no puede negarse que ambas contienen verdades importantes, y, aunque éstas sean contrarias, no deben las unas excluir a las otras. La teoría de Freud es de tan sorprendente sencillez y claridad, que casi nos produce repugnancia introducir en ella la cuña de una afirmación opuesta. Pero lo mismo ocurre con la teoría de Adler: también ella es de una sencillez y claridad luminosa y resulta tan explicativa como la de Freud. No es de admirar, por lo tanto, que los partidarios de ambas escuelas se aferren tenazmente, y a veces fanáticamente, a la teoría que consideran justa» (pág. 78 s.)

Luego trata de explicar por qué, pareciendo opuestas, encierran tanta verdad las dos teorías, y dice que ello es debido a que en realidad hay dos tipos de seres humanos, que él denomina *introvertidos* y *extravertidos,* y la oposición aparente entre Freud y Adler depende de que cada uno de ellos se ha fijado en un tipo distinto. «Yo he designado, escribe Yung, este contraste típico con los nombres de *disposición introvertida* y *extravertida*. La primera tiene lugar cuando un ser normal, de carácter irresoluto, reflexivo, retraído, que no se entrega fácilmente, siente desvío ante los objetos, adopta siempre la defensiva y tiende a ocultarse detrás de una observación desconfiada. La segunda tiene lugar cuando un ser normal, de carácter comunicativo, aparentemente abierto y benévolo, que fácilmente se hace cargo de cualquier situación, traba rápidamente relaciones y se lanza despreocupado y confiado en situaciones desconocidas, desentendiéndose de posibles reparos. En el primer caso predomina a todas luces el sujeto; en el último, el objeto... Basta este superficial esquema para reconocer la oposición típica de las dos teorías arriba tratadas. La teoría sexual se sitúa en el punto de vista del objeto, y la teoría del poderío se sitúa en la posición del sujeto; porque el extravertido acentúa siempre el objeto y su relación con él, mientras que el introvertido, por el contrario, acentúa siempre el sujeto, desprendiéndose en lo posible del objeto. Con esto se resuelven las contradicciones inconciliables de ambas teorías, puesto que ambas resultan productos de una disposición unilateral» (pág. 82 s.)

El autor va todavía más adelante y sostiene que en cada individuo se dan los dos tipos psicológicos, cuyas manifestaciones se suceden en períodos alternantes, formando una especie de ritmo: «El problema de los dos tipos, suscitado por el conflicto entre Freud y Adler, nos lleva a un nuevo problema: al pro-

(1) *Lo inconsciente en la vida psíquica normal y patológica*, por C. G. Yung. Traducido del alemán por Emilio Rodríguez Sadia. «Revista de Occidente», Madrid, 1927.

blema de la oposición. Como se ve, la extraversión y la introversión constituyen dos complexiones psicológicas naturales opuestas entre sí, o dos movimientos contrariamente dirigidos, que Goethe designó en cierta ocasión con el nombre de diástole y sístole. En armónica sucesión, debieran producir el ritmo de la vida. Pero al parecer se necesita un gran arte para lograr ese ritmo» (pág. 110).

Todavía da un paso más el médico de Zurich, sosteniendo que el inconsciente de cada individuo está en realidad formado por dos a manera de estratos: uno personal y otro que llama *colectivo,* el cual resultaría de las imágenes que se encuentran en todos los hombres, las cuales no son adquiridas por el individuo, sino que son transmitidas por herencia. He aquí cómo expone el autor sus conceptos: «Debemos distinguir un inconsciente *personal* y un inconsciente *impersonal* o *sobrepersonal.* Designamos también este último con el nombre de inconsciente *colectivo,* precisamente porque está desprendido del personal y es completamente general, puesto que sus contenidos pueden encontrarse en todas las cabezas, cosa que no sucede, naturalmente, con los contenidos personales. Las imágenes primordiales son los pensamientos más antiguos generales y profundos de la humanidad» (pág. 123 s.) «Los más altos y mejores pensamientos de la humanidad se forman sobre estas imágenes primordiales, que son antiquísimo patrimonio de la humanidad» (pág. 129). «Muchas veces se me ha preguntado de dónde proceden estos arquetipos o imágenes primordiales (los *eidola* de Platón). Me parece que su origen no puede explicarse sino suponiendo que son sedimentos de experiencias constantemente repetidas por la humanidad» (pág. 129 nota).

Por tratarse de materias harto complicadas, no mencionamos las aplicaciones que Yung hace de esta su manera de pensar. Baste haber mencionado los principios teóricos de su sistema, cuya exposición detallada deberá buscarse en obras más extensas y documentadas del mismo autor, sobre todo en las tituladas *Psychologische Typen* (2.ª ed. Zurich, 1925) y *Wandlungen und Symbol der Libido* (2.ª ed. Leipzig, 1925).

Si el lector está desocupado y quiere entretenerse viendo los juegos malabares que hace un naturalista metido a filósofo y filósofo de la escuela kantista, lea la obrilla de J. von Uexküll, titulada *Cartas biológicas a una dama* (1) y en ella encontrará mucho de que maravillarse, y desde luego comenzará el asombro al pasar la vista por el índice y hallar que en un librito de 171 páginas en 8.º se trata, desde un punto de vista biológico-filosófico, de los sonidos, de los colores, del tiempo, del espacio, del mundo, de la especie, de la familia, del estado, del espíritu, etc., etc.

No merece la pena perder el tiempo en mencionar todas las ideas peregrinas y las expresiones con significación nueva que emplea Uexküll, el cual, como Nuel, Watson y otros, pertenece al grupo de los psicólogos que proponen una nomenclatura nueva para que la Psicología se purifique de toda levadura de doctrinas tradicionales: los sentidos deben llamarse *transformadores;*

---

(1) *Cartas biológicas a una dama,* por J. von Uexküll. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. «Revista de Occidente», Madrid, 1925.

los objetos, *estímulos;* las cualidades sensitivas, *notas;* el nervio y su centro, *persona nerviosa,* y así por el estilo.

Como se trata de *Cartas a una dama,* las hemos leído a una señora muy culta y muy inteligente, para ver si la inteligencia femenina descubría por alguna parte los méritos que nosotros no lográbamos ver, pero que otros deben haber hallado al decidirse a traducir al castellano el librillo alemán. Ella tampoco los encontró, pero sí dió con la fórmula que expresa con exactitud el juicio que la obreja nos merece; pues habiéndole pedido un corta-papeles para abrir algunas páginas, nos dijo: ¡No le llame Vd. corta-papeles, sino *abre-latas!*

También debe leerse en días desocupados la obra de Koffka que lleva por título *Bases de la evolución psíquica* (1); mas no porque sirva de entretenimiento; sino, por el contrario, porque es preciso concentrar mucho la atención para poder seguir el hilo del discurso y descubrir el pensamiento del autor, que es vigoroso en el fondo, pero oscuro y desconcertante en la forma. La dificultad se agrava a causa de la traducción, que no es traducción propiamente hablando, sino un calco material en que las palabras alemanas han sido sustituídas por otras castellanas o que tienen aspecto de tales. Se echa de ver a la legua que el traductor no se asimiló el pensamiento y de ahí la falta de agilidad, lo pedestre y pesado de la versión.

A pesar de estos defectos de ejecución, la obra de Koffka debe ser leída y meditada por todo el que se precie de estar al tanto de las corrientes psicológicas actuales, y merece plácemes la *Revista de Occidente* por haber publicado en español un libro que está ejerciendo bastante influjo en los ambientes psicológicos, sobre todo en Alemania, donde Koffka, Wertheimer y Köhler (2) son los campeones de una nueva orientación doctrinal que ha conseguido no pocas adhesiones y ha suscitado numerosas polémicas.

El libro a que nos referimos tiene por fin aplicar la llamada *teoría de la forma* (Gestalttheorie) al caso concreto de la evolución de las operaciones psíquicas en los niños. De manera que se trata de un trabajo de Psicología genética, en el que no tan sólo se atiende a la descripción de los hechos, sino también y principalmente a su explicación. Por eso la obra va encaminada a explicar la aparición de cuatro grupos de fenómenos que en el niño se observan: movimientos reflejos, operaciones instintivas, percepciones y aprendizaje. De los fenómenos afectivos apenas se hace mención.

En el trabajo de Koffka se realizan paralelamente dos propósitos, uno destructivo y otro constructivo. Por un lado se combate reciamente y sin cuartel la doctrina asociacionista, asestándole a cada momento golpes duros y eficaces; y por otra parte se va construyendo al lado de las ruínas del asociacionismo

---

(1) *Bases de la evolución psíquica.—Una introducción a la Psicología infantil,* por K. Koffka. Traducción del alemán por José Gaos.—Revista de Occidente, Madrid, 1926.

(2) En otro lugar *(Introducción a la Psicología experimental,* pág. 371) hemos enumerado a G. E. Müller entre los partidarios de la teoría de la forma; pero mirando mejor las cosas, hemos de rectificar; pues aunque haya muchos puntos de contacto entre esa teoría y la de los complejos, Müller sigue tan asociacionista como antes y no se puede decir que sea partidario del configuracionismo tal como lo presentan sus adeptos más ferverosos; antes, por el contrario, ha combatido esas exageraciones.

el nuevo edificio de la teoría de la forma. La labor crítica nos parece decisiva y viene a ser como el último desmantelamiento de aquel vistoso monumento que durante varios siglos ejerció atracción fascinadora sobre los psicólogos. Tiempo hace que otras escuelas habían comenzado la demolición; pero pocas le habían sacudido con tanta saña como la de Koffka y compañía. Así es que por este lado la obra de que nos ocupamos presta señalados servicios, que pueden ser utilizados por los escolásticos, los cuales raras veces se han preocupado de combatir el asociacionismo, no obstante ser el sistema más divulgado en los últimos siglos. Por fortuna otras escuelas levantaron cruzada contra él y consiguieron debilitarle grandemente.

Por lo que hace a la labor constructiva del autor, nos parece que su eficacia es incomparablemente menor. Falta un plan riguroso de edificación; falta claridad de ejecución; falta una visión comprensiva de las soluciones posibles, y faltan sobre todo los argumentos directos, que raras veces aparecen y que son los que tienen más poder para conquistar el asentimiento. De ordinario el razonamiento que va implícito en la argumentación es el siguiente: la teoría asociacionista, en su aspecto general o en su aspecto mecanicista, es incapaz de explicar estos hechos; por consiguiente hay que admitir la teoría de la forma. Este vicio de argumentación es muy común entre los partidarios de la nueva doctrina, quienes parecen imaginarse que no hay más explicaciones posibles que la suya o la asociacionista.

Llevada sin duda de los mismos deseos, acaba de publicar la editorial «La Lectura» un tomito con el título *La teoría de la Estructura* (1), que contiene tres trabajos traducidos del inglés: uno, el más extenso (págs. 9-124), de Koffka; un articulito (págs. 127-137), sin importancia, de Morris Ogden, y otro (páginas 142-171) en que Eugenio Rignano resumió en la Psychological Review (marzo de 1928) la crítica de la teoría de la forma, que en tres artículos había publicado el año anterior en *Scientia;* crítica a la que respondió Köhler en esta última revista con un artículo algo descortés (2), replicándole Rignano en forma comedida (3).

Por estas solas indicaciones ya se ve que la teoría de la forma va despertando interés fuera de los países germánicos, donde hace años que es discutida. Por lo mismo se debe dar la bienvenida a todas las publicaciones que permitan a los lectores españoles ponerse al tanto de las nuevas doctrinas; sobre todo cuando se trata, como en el caso presente y en el que acabamos de citar, de obras en que uno de los principales representantes de la flamante escuela expone su manera de pensar. Pero la observación hecha al hablar del otro libro de Koffka, es preciso repetirla aquí con mucha mayor razón; porque el traductor (cuyo nombre no aparece y ni siquiera se dice en la portada que se trata de una traducción) ha destrozado por completo el trabajo del psicólogo alemán, que siendo ya de suyo oscuro, resulta casi ininteligible en la versión castella-

---

(1) *La Teoría de la Estructura* (La psicología novísima), por Kurt Koffka.—Ediciones de «La Lectura», Madrid.

(2) *Zur Gestalttheorie.* Antwort auf Herrn Rignanos Kritik.—«Scientia», mayo de 1928.

(3) *Zur Gestalttheorie.* Antwort auf Köhlers kritische Erwiderung.—*Ibid.*

na. Es una verdadera lástima que los laudables propósitos de los editores se malogren por no tener la precaución de encomendar las traducciones a personas que conozcan un poco la materia.

Si el lector no tiene todavía idea clara de las líneas generales de la teoría, es inútil que la vaya a buscar en este libro, donde no encontrará más que densas tinieblas. Si, por el contrario, ya la conoce, hallará en el resumen de Koffka una síntesis bastante densa y documentada de los principales argumentos experimentales en que se apoya para cimentar su explicación de los fenómenos de percepción. Los experimentos, tanto propios como ajenos, de que saca partido, son numerosos, han sido escogidos con grande habilidad y por lo mismo pueden fascinar a quien no tenga la suficiente serenidad para plantear los problemas con precisión y descubrir las falacias a que da origen el no concretar bien el significado de los términos; defecto en que incurre Koffka, que evita cuidadosamente las definiciones, como si temiera que le descubran el juego.

Citaremos un solo ejemplo de esta actitud tan poco científica. Todo el tratadito gira alrededor del concepto de *percepción;* ya que la novísima teoría se propone principalmente explicar esa operación de manera distinta de como era explicada de ordinario; y por consiguiente era de esperar que el autor comenzara por precisar bien el concepto de *percepción*. Pero no sucede así, sino que únicamente nos dice: «Cuando yo hablo de la percepción en el siguiente ensayo, no entiendo por ella una función psíquica específica; todo lo que yo deseo denotar con este término es el reino de las experiencias que no son meramente «imaginadas», «representadas» o «pensadas». Así, yo llamo a la mesa en que ahora estoy escribiendo, una percepción, como al aroma del tabaco que ahora inhalo de mi pipa o al rumor del tráfico en la calle debajo de mi ventana. Es decir, que deseo usar el término percepción de modo que se excluya todo prejuicio teorético» (pág. 12). Claro está que el lector, después de esta definición, se queda tan a oscuras como estaba antes, si no es que no se queda viendo visiones, al encontrarse con que se llaman percepciones la mesa y el humo de la pipa.

No se engañe el lector, como nos hemos engañado nosotros, si ve anunciada la traducción española de una obra de Jorge Demeny titulada *La educación del esfuerzo. Psicología-Fisiología* (1); pues en ella de Fisiología hay poco y bastante vulgar, y de Psicología casi nada de provecho. Con esto no queremos decir que la lectura del libro sea inútil para todos; sino que sólo llamamos la atención de los psicólogos a fin de que no se dejen seducir por el título reclamístico. No es obra psicológica, sino uno de tantos trabajos de vulgarización, estilo Marden, en que con cálidas recomendaciones se exalta la necesidad de la educación física. Para los que no buscan ciencia, bastarán las afirmaciones solemnes, insistentes y teñidas con un cierto color científico; pues esto en muchos casos es medio de convicción más eficaz que las demostraciones rigurosas; pero los psicólogos, aunque sean sólo de afición, no pueden contentarse con tan poco; pues quieren ciencia real y no meras apariencias.

---

(1) *La educación del Esfuerzo*. Psicología-Fisiología, por Jorge Demeny. Traducción de Domingo Vaca.—Daniel Jorro, Madrid, 1928.

Para cerrar esta lista, afortunadamente larga, de obras psicológicas alemanas traducidas al castellano, mencionaremos la que lleva por título *Diseño de Psicología general,* escrita por José Geyser (1), autor muy conocido entre filósofos, a causa de los muchos y variados temas que ha desarrollado. Esta amplitud de conocimientos filosóficos y ese desparramar la atención sobre muchos capítulos de la Filosofía, tienen sin duda grandes ventajas; pero al mismo tiempo tienen el grave inconveniente de no permitir la meditación profunda y detenida sobre ninguna de las cuestiones. Ese es el más grave defecto que encontramos en las obras del erudito profesor alemán, y particularmente en el librito que anunciamos. Para justificar este juicio menos favorable, será suficiente citar algunos casos, que son muy significativos por tratarse de un escritor a quien, como dice el traductor, «sus numerosas obras filosóficas... han convertido en centro del llamado «Neoescolasticismo alemán» (pág. 6). Otros ponderan todavía los méritos de Geyser, llamándole el más importante de los neotomistas actuales (2).

Hablando de las relaciones del alma con el cuerpo, escribe: «Digamos, pues, resueltamente que cuerpo y alma poseen un sér distinto en esencia, pero real por ambas partes... La idea capital de la teoría aristotélica es que cuerpo y alma en el individuo humano no son dos sustancias independientes, sino que forman una comunidad sustancial (unio substantialis). Mas, a cualquiera que oiga esto, se le ocurrirá en seguida objetar que cuerpo y alma tienen un sér esencialmente diferente. Aristóteles obvia el obstáculo mediante la alusión al hecho de que la diversidad esencial en el sér no entraña dificultad real alguna para una comunidad de ambos en el existir» (pág. 31 s.) Al leer esto, se piensa que el autor atribuye a Aristóteles una opinión intermedia entre la suareziana y la tomista: el cuerpo y el alma tendrían distinto sér, pero una sola existencia. Sin embargo, en la página siguiente dice que, según Aristóteles, «el alma forma de nuestro cuerpo un verdadero cuerpo» (pág. 53).

Como en la edición española introdujo el autor mismo adiciones y enmiendas, según reza la portada, no sabemos si el siguiente párrafo, cuyo contenido no refleja fielmente el pensamiento expresado en el texto alemán (3), indica una idea de Geyser o un error que le colgó el traductor. De todos modos es manifiesto que no expresa la doctrina aristotélica, y esto es lo que se debe tener muy presente. Dice así la traducción: «Los conceptos consisten, según Aristóteles, en las formas o diseños mentales de las esencias genéricas exis-

---

(1) *Diseño de Psicología general,* por el Dr. José Geyser, prof. de Filosofía en la Universidad de Munich. Versión directa del alemán, con adiciones y enmiendas del autor escritas para la presente edición, por el Dr. Joaquín Carreras Artau, prof. de Filosofía en el Instituto de Barcelona. Barcelona, 1927.

(2) Ueberweg-Oesterreich, *Grundriss der Geschichte der Philosophie,* P. IV, pág. 639 Berlín, 1923.

(3) En la edición alemana que tenemos a la vista, se dice: «Die Begriffe bestehen somit nach Aristoteles in den geistegen *Abbildern* der in den Dingen ausser uns existierenden allgemeinen Wesenheiten, und entstehen in uns durch ein *Schauen* dieser Wesenheiten, das durch den «tätigen Verstand» auf der Grundlage der Phantasmen vermittelt wird» *(Abriss der allgemeinen Psychologie,* pág. 97. Münster i. W., 1922).

tentes en las cosas con independencia de nosotros y se originan en el espíritu por un acto de la contemplación de estas esencias que ejecuta el «entendimiento agente» a base de los fantasmas» (pág. 123).

En todo el capítulo II habla Geyser en el supuesto de que la persona humana se identifica con el alma, a la que llama el *yo espiritual* cuando dice: «Posee el sujeto de mi conciencie y de sus actividades, o sea mi yo espiritual, existencia verdadera y no es un mero concepto. El yo espiritual es, por lo dicho, un algo efectivo, un ser real en el mundo. Llamémosle, pues, alma» (pág. 33). Esto será todo lo platónico que se quiera, pero es muy poco escolástico.

Tratando de cómo conocemos nuestras propias operaciones psíquicas, resume así la doctrina aristotélica: «Según Aristóteles, el *intellectus agens* iluminaría la experiencia concreta en cuestión y haría visible la esencia en él encubierta al entendimiento, al *intellectus possibilis,* en la forma de una *species intelligibilis*» (pág. 130).

Estos pocos ejemplos, que se refieren a ideas fundamentales, bastarán para que el lector comprenda de qué manera se desfiguran las doctrinas tradicionales y lo que significa el neoescolasticismo o el neotomismo de algunos escritores modernos.

Otras muchas cosas habría que hacer notar en la obrilla de Geyser; pero lo dicho parece suficiente para que la lean con cautela los que no quieran contaminarse con ideas falsas que se trata de hacer pasar por tradicionales.

Esta serie de obras psicológicas recientemente publicadas en nuestra lengua, es señal alentadora de que el estudio de la Psicología va adquiriendo entre nosotros la importancia que se le da en otros países; pero por otra parte es desconsoladora, pues indica que vivimos casi exclusivamente de la importación. La escasez de la producción nacional quizá sea debida en parte a la falta de preparación de nuestros escritores; pero también debe de tener otras causas, como son el temor al público y a la crítica, el deseo de una perfección absoluta dificilísima de lograr y una estima excesiva de todo lo que se publica en el extranjero, singularmente en Alemania. No podemos convencernos de que nuestros profesores no sean capaces de componer libros mucho mejores que la mayor parte de los traducidos que acabamos de mencionar; pues, si así no fuera, debieran renunciar a sus cátedras y dedicarse a estudiar la materia que enseñan.

Nuestra reseña no es completa, ya que tenemos noticia de algunos otros trabajos que todavía no hemos podido ver; y además falta en la lista un libro nuestro (1) que acaba de salir a correr aventuras. Tampoco se ha hecho mención de varios artículos publicados en revistas españolas; sea porque no hemos encontrado en ellos ideas importantes, sea porque más vale no hablar de las que con carácter de originalidad han sido expuestas. Un solo botón servirá de muestra.

En la *Revista Calasancia* publicó el P. Julián Domínguez, Sch. P., un tra-

---

(1) *Introducción a la Psicología experimental.*—Editorial Voluntad, S. A., Madrid, 1928.

bajo (1) en que trata de probar que «todos los hombres están dotados del mismo talento», y para ello emplea el argumento siguiente, que copiamos a la letra: «Que nosotros estamos *en posesión de la tesis* es evidente desde el momento que absolutamente, y antes de toda discusión, podemos establecer la siguiente ecuación o igualdad:

Entendimiento humano = verdad racional.

Y he aquí el argumento que la consolida:

Toda verdad científica es *racional.*

Todo hombre es *racional.*

Luego *todo hombre = toda verdad científica.*

Según esto, podemos establecer *a priori* la igualdad de los talentos, y no admitiremos lo contrario.

Los comentarios los dejamos para los estudiantes de Lógica.

Fr. M. Barbado, O. P.
Prof. de Psicol. experimental.

Roma, Enero de 1929.

---

(1) *Un interesante problema de Psicología diferencial.*—«Revista Calasancia», julio de 1928.

CASOS DE MORAL

Solución del caso propuesto en el número anterior.

Jenaro, recaudador de contribuciones, percibe de su oficio algo más del tanto por ciento que la ley le asigna. Lo cual se verifica de la siguiente manera:- A cada contribuyente se le señala para pagar cada trimestre una cantidad que conste de cierto número de céntimos que no sea múltiplo de cinco; por lo cual, como las monedas de un céntimo no están en uso, el que va a pagar las contribuciones da siempre dos, tres o cuatro céntimos más de lo que le habían asignado. A Marcos, por ejemplo, le impusieron como contribución trimestral la cantidad de veinte pesetas con cincuenta y dos céntimos; y como él no tiene monedas menores de cinco céntimos, tiene que pagar cincuenta y cinco céntimos en vez de cincuenta y dos, o sea, tres céntimos más de lo que le corresponde. Lo mismo acontece a los otros ciudadanos. Y como asciende a muchos miles el número de los contribuyentes que pagan algunos céntimos más, Jenaro obtiene en cada exacción o en cada trimestre por la acumulación de todos esos céntimos, mil pesetas aproximadamente más de lo que le corresponde según la ley.

Sobre esto se pregunta:

1.° *Si los que hacen el reparto de las contribuciones pueden lícitamente hacerlo en esa forma con el fin de que el recaudador obtenga dicho beneficio.*

A esto se ha de contestar que, si lo hacen exclusivamente con ese fin, no puede ser lícito y pecan contra justicia distributiva. La razón es porque dan ocasión para que se cargue al país con mayores tributos de los que en realidad exige el Estado, en beneficio de una persona particular cual es el recaudador. Mas si no lo hicieran exclusivamente con ese fin, sino con arreglo a un canon o norma determinada de cuya aplicación resultan las cantidades que cada contribuyente ha de pagar, entonces no tendrán por ello responsabilidad ninguna, pues la defraudación se sigue enteramente *per accidens* de la distribución que ellos hacen según el canon propuesto.

2.° *Si pecó Jenaro.*

Esto es lo que mayor duda puede ofrecer, porque en realidad Jenaro no obliga a nadie a pagarle mayor cantidad que la que tiene señalada; y así, cuando va Marcos, según el ejemplo, a pagar su contribución, él no le exige más que las veinte pesetas con cincuenta y dos céntimos que se le han asignado;

por lo cual parece que Marcos da *voluntariamente* esos tres céntimos más abonando veinte pesetas con cincuenta y cinco céntimos.

A pesar de lo cual, no nos parece que Jenaro pueda con buena conciencia hacer esto sistemáticamente. Si bien es verdad que los contribuyentes voluntariamente abonan esos dos o tres céntimos más de lo que se les exige, no lo hacen sino por la necesidad en que se ven, no pudiendo entregar el número exacto de céntimos por carecer de monedas apropiadas. Es un acto que consta de *voluntario* e *involuntario,* y más bien prevalece en él *lo involuntario,* puesto que ningún contribuyente tiene voluntad de que el recaudador se beneficie a costa suya ni de abonar un céntimo más de lo que se le impone; y si lo hace, es como queda dicho, porque no tiene otra solución, careciendo de monedas de céntimo. La prueba de ello está en que, si el recaudador le dijese que, en vez de entregar los cincuenta y cinco céntimos entregase sólo cincuenta, perdonándole los otros dos, seguramente que él se quedaría más contento y satisfecho.

Ahora bien, una voluntariedad de este género no basta para que se pueda considerar el acto como verdadera donación de modo que el que recibe pueda tomar aquello como suyo.

Trasladémos el caso a una cantidad mayor y entonces se verá con claridad lo que decimos. Supongamos que Marcos va a pagar su contribución de veinte pesetas con cincuenta y dos céntimos y no tiene disponible más que un billete de cincuenta pesetas. Jenaro le dice que no tiene cambio para darle la vuelta. El busca afanoso quien le cambie su billete, mas no lo encuentra, y como apremia el tiempo para pagar la contribución, pues si no la paga entonces al día siguiente le embargarían sus bienes, a fin de evitar este inconveniente se decide a entregar al recaudador su billete, aunque pierda las veintinueve pesetas con cuarenta y tres céntimos que entrega de más. ¿Podría lícitamente el recaudador quedarse con esta cantidad a pretexto de que se la había entregado voluntariamente? Claro está que no, sino que tendría obligación de devolvérsela cuando le fuera posible, si es que de verdad entonces no tenía cambio del billete. Pues bien, el caso es el mismo, con la única diferencia de que aquí no es tan despreciable la cantidad que pierde Marcos, y por eso se ve más clara la injusticia del recaudador que se la apropiase.

Y no se diga que aquí se trata de una cantidad relativamente grave y en el caso sólo se trata de una cantidad levísima, y por tanto, despreciable; pues si bien es verdad que para cada uno de los contribuyentes es despreciable la cantidad de dos o tres céntimos, no lo es para el recaudador que, con la suma de todos esos céntimos, llega a reunir aproximadamente mil pesetas, como en el caso se dice. Unicamente podría justificarse el proceder de Jenaro si se tratase de un caso u otro aisladamente, de tal modo que no pudieran sumarse esos céntimos que cada ciudadano va pagando de más; pero no tiene justificación posible si, como en el caso propuesto, es la mayoría de los ciudadanos que se ve en ese compromiso.

Para evitar, pues, esta injusticia, podría Jenaro adoptar dos sistemas: a) Tener disponibles algunas monedas de céntimo y de dos céntimos para dar la vuelta a los contribuyentes que quisieran recibirla; y si alguno no quería recibir esos céntimos de vuelta, entonces ya lícitamente podía él apropiárselos,

pues era verdadera donación: b) Tomar como norma general no cobrar nunca un céntimo o dos, de cuya pérdida se resarcía con los que, teniendo que dar tres o cuatro céntimos, le daban cinco.

3.° *¿Está Jenaro obligado a restituir, bien sea al Estado o bien a los contribuyentes?*

Ciertamente que habiendo sido su exacción injusta como queda probado, está obligado a la restitución, no al Estado, a quien nada defraudó, sino a los mismos contribuyentes.

La manera más propia de hacer la restitución sería dejando de cobrar los céntimos que excediesen de un múltiplo de cinco durante un tiempo igual al que estuvo percibiendo aquel exceso. Mas si esto no le fuera posible por haber dejado su oficio o por otro motivo cualquiera, tendría que hacer un cálculo aproximado del beneficio obtenido por la suma de céntimos percibidos en exceso, y esa cantidad emplearla en alguna obra de utilidad pública de la cual todos pudieran beneficiarse, en aquella misma región o localidad.

* * *

Casus.—Zachaeus, ex maxima vini concupiscentia, frequentissime bibit usque ad imperfectam ebrietatem, ita ut duplicia videat, nutansque hilarisque evadat. Quandoque etiam ulterius procedit, usque ad amissionem usus rationis; sed hoc non peragit nisi quando aliqua magna tristitia affectus est, et ut tristitiam pellat. Cum autem sic inebriatur, sive perfecte sive imperfecte, semper fere pollutiones nocturnas patitur. Ad confessionem accedens, rem totam Marco sacerdoti pandit; qui dicit ei ebrietatem imperfectam non esse grave peccatum, nec etiam perfectam ad mortale damnandam esse si ex aliqua rationabili causa, ut in casu, fiat. Effectus vero subsequentes non esse graviter imputandos, cum ex gravi inordinatione non procedant. Hoc testimonio fultus, Zachaeus in suo vitio perseverat; unde alcoholicus efficitur, et ad praematuram senectutem perveniens, magno dolore videt duos filios suos, alium in phthisim, alium in amentiam incidere, propter morbidam alcoholismi haereditatem.

Quaeritur: 1.° Utrum ebrietas imperfecta sit peccatum mortale.—2.° Utrum ebrietas perfecta possit cohonestari ex quacumque rationabili causa.—3.° Utrum pollutiones subsequentes, in casu, sint imputabiles.—4.° Utrum sint imputabiles infirmitates obvenientes tam Zachaeo quam filiis suis.—5.° Quid de Marco.

(La solución en el número próximo).

FR. IGNACIO G. M. REIGADA.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

DEBEMOS empezar esta crónica por la reseña, siquiera sea muy breve, de uno de los acontecimientos más grandes y felices que se han producido en el seno y centro de la Iglesia Católica, y que, seguros de nuestros informes, preveíamos y anunciábamos cuando, por el mes de diciembre, escribíamos nuestra crónica anterior.

Tal es el magno acontecimiento del arreglo definitivo de la llamada *Cuestión Romana,* planteada el 20 de septiembre de 1870, al apoderarse por la fuerza las tropas del rey Víctor Manuel de la ciudad de Roma, capital del Orbe católico y al mismo tiempo de los Estados Pontificios, de que el Papa era considerado como rey desde mediados del siglo VIII, o sea desde hace más de *mil años.* La *Unidad Italiana,* país fraccionado en muchos Estados y teatro siempre de guerras intestinas y de numerosas invasiones extranjeras, fué uno de los grandes ideales del siglo XIX, como el de la libertad e independencia de Irlanda, de Grecia, de Polonia y de Bélgica, etc., que el tiempo fué realizando poco a poco. Los pueblos se unen y fraccionan, con perfectísimo derecho, salvo los postulados de la absoluta justicia, en toda la anchura de la Tierra según sus humanas conveniencias. Dios ha dicho que entregó la Tierra a las disputas de los hombres. Lo que importa es que las disputas sean racionales y no violentas. Una vez más se ha confirmado que lo que la historia hace, la historia lo deshace.

Durante los primeros años del pontificado de Pío IX (1846-1878), hubo muchos católicos, entre ellos Gioberti, que preconizaban la *Unidad Italiana* en una Confederación de Estados, bajo la alta dirección del Papa, al que se invitaba también a unirse al *partido liberal y democrático* que vibraba en todos los países de Europa y América. Pero esto, sobre chocar con Austria, que poseía largos dominios en Italia, y con los demás monarcas absolutistas, ligaba a la Iglesia con compromisos *partidistas* por encima de los cuales debe estar siempre para realizar su misión divina de pacificadora y bienhechora de todos los pueblos y de todas las agrupaciones humanas.

Pío IX lanzó su *Non possumus,* y descartada la idea de ampliar sus dominios terrenos surgió la otra de despojarle de sus Estados, y así se verificó. La Iglesia vino considerando siempre, *dado el estado del mundo,* como condición indispensable para su no menos indispensable *independencia,* que el territorio, más o menos extenso, en el que radicara su Jefe visible, siempre Roma, no

fuese del dominio de ninguna potestad de la Tierra. Por eso mantenía su protesta viva contra aquella usurpación violenta, al franquearse la Puerta Pía el 20 de septiembre de 1870.

El conflicto de *orden espiritual* creado por esta oposición irreductible, no sólo para los italianos sino para los extranjeros que entendían necesaria la unidad política de Italia, y hasta apuntaban la idea de que el Papa y la Iglesia ganarían mucho en el orden espiritual, privándose de autoridad y de súbditos en el orden civil y político, produjo grandes quebrantos de conciencia, de pensamiento y de acción, así individuales como colectivos. ¡Cuántas discusiones y cuántas dolorosas defecciones, ya por el lado de los que sostenían la tesis de la reintegración absoluta de los Estados Pontificios, casi como un dogma de fe, ya por el lado de los que, afirmando la tesis contraria, condenaban mil años de historia, como ausente de la divina Providencia!

Una prueba más del pulso y discreción con que debemos distinguir siempre en la vida de la Iglesia, en la *Acción Católica* (que este Papa va definiendo y precisando cada día con mayor exactitud), entre lo absoluto y permanente e indiscutible de la misma, y lo transitorio, variable y contingente que se trae y se lleva la historia

Pero los tiempos han cambiado profundamente; el mundo presenta otra faz, el gesto risueño del *pacifismo universal* por la *Sociedad de Naciones,* la ratificación del *Pacto Kellog* y las tendencias cada día más acentuadas al progresivo *desarme,* y la vista inspirada del Papa presiente que las fuerzas espirituales, naturales y sobrenaturales, van a ser las predominantes en el gobierno del mundo.

El Papa Pío XI, al propio tiempo que establece la fiesta de la *Realeza de Jesucristo,* pero asentando bien que *su reino no es de este mundo,* ni a la manera del mundo, se despoja de unos Estados que el vendaval de la historia puso en sus manos pensando, sin duda, que *mientras menos rey, más Papa* ha de ser en la realidad y en el concepto y estimación de todos los pueblos.

Y, en efecto, el 11 de febrero, día memorable, el Secretario de Estado de Su Santidad, Cardenal Gasparri, y el Jefe del Gobierno italiano, Benito Mussolini, firmaban en el Palacio de San Juan de Letrán los *Acuerdos* que dejan zanjada para siempre esa *Cuestión Romana,* que en cincuenta y ocho años no parecía encontrar solución adecuada.

La impresión de alegría que este suceso produjo en todo el mundo, según que se ha reflejado en la Prensa de todos los países y sectores y en toda clase de manifestaciones de júbilo en las poblaciones católicas, denota la inquietud y pesadumbre que oprimía a los espíritus sinceramente creyentes al ver al Papa en aquella situación anormal. El prestigio del Pontificado y, por lo tanto, de la Religión católica, sobre todas las demás *confesiones religiosas* del mundo, en manifiesta disgregación y palpable decadencia, ha subido muchos grados aún ante los que no participan de nuestras creencias. No faltan algunos de éstos que, por decir algo, deslizan el temor de una excesiva influencia *italiana* en la futura actuación de la Iglesia, y, más aún, que se verifique una excesiva compenetración entre la Iglesia y el Fascismo, como ocurría en el antiguo régimen de las monarquías absolutas.

Pero estas agudas suspicacias quedan desvanecidas por el nuevo *Concor-*

dato que va anejo a las demás estipulaciones del Arreglo. Por lo que de él se ha manifestado (pues los documentos íntegros no aparecerán sino después de estar ratificados, pasados algunos meses), este Concordato no difiere de los que viene contratando la Iglesia con los Estados de la post-guerra, en los cuales se delimitan con una mayor precisión que antiguamente, las distintas esferas de actividad de ambas Potestades. Según nuestros informes, queda la Iglesia en la más absoluta libertad de acción para su Gobierno, no sólo en Italia, que de esto trata el Concordato, sino en todo el mundo, con las máximas garantías de soberanía en la *Ciudad Vaticana,* verdadero Estado *sui generis,* dentro del Estado italiano. Este renuncia a ciertas antiguas intromisiones. La Iglesia recaba y logra para sí la absoluta autonomía de intangibilidad de la *Acción Católica,* en que hoy condensa la Iglesia su acción exterior de coapostolado con los seglares, dejando en el estado en que hoy se encuentran las demás actividades y organizaciones de índole social y política en que influía.

Y que la Iglesia remarca cada día más esta su actitud de inhibición respecto a los problemas ajenos a la espiritualidad, lo prueba el que, con motivo de ciertas sugestiones sobre si una representación del Vaticano tomaría asiento en la *Sociedad de Naciones,* se ha dicho oficialmente que «Una de las cláusulas (del Arreglo) declara que el Vaticano quiere permanecer, y permanecerá, extraño a los conflictos temporales entre otros Estados, así como a los Congresos internacionales convocados por aquel motivo, a menos que las partes en conflicto apelen unánimemente a su misión de paz, y se reserva el derecho en todo caso de ejercitar su *poder moral y espiritual*».

Para las restantes naciones del mundo católico es una enorme garantía que la acción de la Santa Sede en Italia pueda ser tomada como modelo y tipo para lo que los buenos católicos de otros países, no más papistas que el Papa hayan de hacer en bien de la misma Iglesia y del pueblo. Antes, se solía decir: sí, en Italia se hace eso y lo otro; pero... ¡en qué condiciones se encuentra Italia respecto al Papa! Y sabido es que en nuestra patria se llegó a fundar una arriscada agrupación político-religiosa, en cuyo programa, entre otras sublimidades, se incluía el principio esencial de la devolución de lo que hoy dice el Papa que no le hace falta a la Iglesia de Dios. Así son los tiempos, y con más alta sabiduría procede la Providencia.

Dios quiera que estas jornadas verdaderamente históricas y gloriosas que nos toca vivir, sean continuadas con días más gloriosos y fecundos aún para los intereses de la Iglesia y de los Estados.

Desde luego, puede asegurarse que muchos problemas de orden político y social no bien despejados en muchas naciones para los católicos, quedan en principio y ejemplarmente resueltos con este feliz acontecimiento, tan fecundo en enseñanzas.

DÍAS DE LUTO. Precisamente los días que, como católicos, celebrábamos el acontecimiento que reseñado queda, como españoles cubríamos nuestras almas con sincero luto, por dos motivos: el uno por la muerte repentina de la reina madre, D.ª María Cristina, ocurrida en la madrugada del 6 de Febrero, y el otro por un nuevo conato de *revolución,* estallado y sofocado inmediatamente en días anteriores. Es casi

seguro que la impresión recibida por la augusta señora con estos sucesos, que tantas cosas ponían en peligro. debió influir mucho en el fatal desenlace.

Aunque estamos muy lejos de los tiempos en que la Realeza era considerada como algo divino y en que la pompa, la majestad y aparato externo de los monarcas impresionaba y rendía a las muchedumbres, no obstante los sentimientos monárquicos tienen todavía, al menos en España, muy hondas raíces, y más cuando a las personas reales las rodea la aureola de la virtud, de la austeridad y del sufrimiento. Dicen que alguien oyó a la difunta y venerada reina estas palabras: *menos hambre, todo lo he pasado.*

Casada con Alfonso XII el 27 de Noviembre de 1879, quedó viuda y Regente del reino en Noviembre de 1885 hasta el 17 de Mayo de 1902 en que su hijo Alfonso XIII cumplió los dieciseis años y fué coronado Rey. Dirigió, pues, los destinos de España durante uno de los períodos más difíciles de nuestra historia contemporánea. Aunque las luchas políticas sangrientas entre los dos extremismos, *religioso* el uno (el Carlismo tradicionalista) e *irreligioso* el otro (el Republicanismo), habían cesado en una especie de *conciliación* intermedia, que esto vino a significar la *Restauración* monárquica parlamentaria, no obstante, si no reproducidas, siguieron latentes y amenazantes siempre, torturando y estirilizando no poco el espíritu nacional. Es la época de las grandes polémicas doctrinarias en que hierve la Prensa, la de las formidables peleas parlamentarias, en que se forman, dividen y subdividen los grandes partidos, manteniendo a la nación en perpetua zozobra y a los Gobiernos ocupados, más que en los intereses positivos y vitales del Estado, en *gobernar* o estar al cuidado de aquellas turbas o agrupaciones enloquecidas de políticos verbalistas y de oficio. Es la época de los grandes desastres coloniales, y, al mismo tiempo, la en que germinan los *sectarismos socialistas y separatistas,* que, no encauzados y dominados en el período siguiente, preparan y hacen necesario el golpe de Estado del 13 de Septiembre de 1923, en cuya situación transitoria, aunque, relativamente, feliz, nos encontramos actualmente.

Mérito grande, extraordinario, fué el de la discreta y sufrida Reina Regente María Cristina, haber mantenido con pulso el timón del Estado en mar tan proceloso, primero, con su acción directa cerca de los hombres de Estado a quienes fué entregado el Poder, en tanto preparaba la austera y cristiana formación de su hijo Alfonso XIII, y, luego, siendo la sombra veneranda y tutelar en el Regio Alcázar y en los momentos tan críticos y delicados porque ha pasado la nación en estos mismos días sin grandes quebrantos. España entera, al testimoniar de manera tan general y expresiva el luto por la muerte inesperada de la Reina María Cristina (q. e. p. d.), desfilando ante su cadáver casi todo el pueblo de Madrid y multiplicándose los funerales en casi todas las poblaciones, ha dado pruebas de que acompañaba con su cariño y agradecimiento la acción gobernante de la augusta Señora y las obras buenas y caritativas que derramaba en torno suyo la Dama sinceramente cristiana y piadosa.

No hay que olvidar, para eterno agradecimiento y perenne lección, que el inmortal León XIII, distinguió con su especial predilección a la Reina María Cristina y a su augusto hijo, del que quiso ser padrino en su bautizo, en tanto iluminaba al mundo con sus memorables Encíclicas, señalando la verdadera orientación política y social que debían seguir los católicos para no compro-

ter a la Religión con su *celo indiscreto,* demasiado apegado a las *formas contingentes* de la convivencia social y al Estado con actitudes abstencionistas o de franca rebeldía. Prelados tan notables y austeros como el Cardenal González, O. P.; el P. Cámara, Agustino; el P. Vigil, O. P.; el Sr. Conde y otros, secundaban aquellas orientaciones, que hoy van dando su fruto, pero que en aquel mar de apasionamientos encontraban resistencias en hombres y grupos de católicos ofuscados que calificaban de *liberal* a León XIII y rogaban a Dios por su conversión. Fué también aquella época la de los grandes *Congresos Católicos* y de otras acertadas iniciativas como la *Unión Católica, Juventud Católica* y los *Círculos Católicos* de obreros; pero todo ello, que encontraba en la Reina Gobernadora los más eficaces apoyos, hubo de paralizarse y fracasar ante las resistencias a que antes aludíamos. *De aquellos polvos, estos lodos...*

Bendito sea Dios, si de este nuevo barro, mejor amasado, surgen mejores y más afortunadas iniciativas, como así lo esperamos y así lo entrevemos.

El otro motivo de dolor nacional fué, como indicábamos antes, el conato de revolución que se manifestó a principios de febrero por la sublevación del regimiento de Artillería de Ciudad Real, en combinación, al parecer, con otras guarniciones, especialmente la de Valencia, que no llegó a *pronunciarse,* ocasionando esto la detención en aquella capital del expresidente del Consejo de Ministros y jefe del Partido Conservador, D. José Sánchez Guerra, alma, según se dice, del movimiento con todos los políticos de oposición a la Dictadura, incluso republicanos y otros revolucionarios del extremismo social. Sinceramente lamentamos la ofuscación en que cayó el Sr. Sánchez Guerra con todos los complicados y las dolorosas consecuencias que esto puede traer para unos y otros.

A estas horas estará convencido el Sr. Sánchez Guerra, al que sinceramente respetamos y acompañamos en su desgracia, de lo que venimos repitiendo e inculcando en estas modestísimas crónicas, no por capricho ideológico, sino porque lo leemos en el ambiente: *en España,* al menos, *no hay ya emoción liberal y parlamentaria;* menos todavía, *emoción revolucionaria.* No basta el descontento del *Arma de Artillería,* por sus cosas interiores, mínimas ante el interés de la nación, ni bastan otras legiones de descontentos; esto es una cosa puramente negativa, no constructiva. Los espíritus toman otros rumbos; otra opinión pública se está formando y actuando, muy distinta de la antigua.

Decididamente, el *Parlamentarismo,* que tanto empeño tienen en restaurar, avanzado o moderado, los que con él convivieron largos años, está en crisis en todo el mundo. Otras formas advienen y otros problemas de más fuste se plantean.

Poco ha, el exministro liberal D. Baldomero Argente decía en un artículo que publicó *El Imparcial* con este título: *La democracia en ruinas*, que fué muy comentado:

«La «democracia», la instauración de las instituciones llamadas democráticas, fué la más ardiente aspiración de los pensadores más nobles el siglo XVIII, y de las multitudes y los hombres de palabra y acción en el siglo XIX. Por conseguirla derramaron su sangre sin tasa hasta vencer los obstáculos que las petrificaciones históricas y los inte-

reses creados oponen a un cambio sustantivo de régimen político. A su desarrollo y florecimiento se vincularon las más vividas y luminosas esperanzas. Han imperado durante algunos lustros. Y ¿cómo negar que el fruto ha sido un desengaño?... De ahí que mientras unos, mirando la situación presente, hablan de «su crisis», otros, comparando las promesas con las realidades, hablen de «su fracaso».

«Negar la crisis es como negar la existencia de una montaña mientras caminamos a media ladera. Porque no es sólo que la estamos contemplando: es que vivimos y respiramos en medio de esa crisis, y nuestra actividad política y mental forma parte de la crisis»... «¿No vemos derrumbarse sus instituciones, indefensas y desamparadas por la multitud? ¿No vemos surgir en diversas zonas sociales pensadores que la impugnan, o la niegan, o la rechazan? ¿No aparecen a diario fórmulas de sustitución, combinaciones artificiosas más o menos acertadas para reoganizar el mecanismo político y jurídico desmoronado?

Y Luis de Zulueta decía en *El Sol* (9 de febrero), comentando el fallecimientr de doña María Cristina:

Con el ideario de la Restauración habían ido tirando nuestros Gobiernos hasta bien entrado el siglo xx. Pero ya se agotó, terminó. Unos y otros, todos tenemos que convencernos de ello. Si hoy nos empeñáramos en resucitar aquel ideario, resultaría tan anacrónico como esos grabados de «La Ilustración Española y Americana» (reproducidos por algunos periódicos, recordando escenas pasadas, y aludidos por Zulueta).

La crisis liberal parlamentaria, no nos cansaremos de repetirlo, es universal. Poco ha, el Sr. D. José Wirth, ex canciller de Alemania y uno de los conspícuos del *Centro,* decía en un artículo de su revista *Deutsche Republik:*

«Después de diez años la democracia alemana está siguiendo el mismo rumbo que el liberalismo en Italia antes de que éste desapareciera completamente en aquel país. Los *estériles conflictos parlamentarios* alemanes de las pasadas semanas son los precursores del fascismo».

Parece que es corriente oir en Alemania estos días la frase de que «el parlamentarismo está atravesando por una gravísima crisis».

Recordemos, de pasada, el nuevo golpe de Estado ocurrido en *Yugoeslavia* a primeros de enero de este año y el establecimiento de una nueva Dictadura. El rey Alejandro, en el manifiesto dirigido al país el 6 de enero, decía entre otras cosas:

«La evolución política interior no ha realizado las esperanzas del pueblo, pudiendo comprobarse que las ciegas pasiones políticas han hecho del parlamentarismo un obstáculo para todo trabajo provechoso al Estado y comienzan a originar la desunión nacional y la desorganización espiritual».

En su vista el rey ha dejado en suspenso la Constitución del 28 de Junio de 1921.

Añadamos también, que la Dictadura de Polonia, lejos de volver al parlamentarismo, se ocupa actualmente de un nuevo proyecto de Constitución, presentado por la mayoría de la Cámara, en el que se afianza más y más el régi-

men dictatorial. Según ese proyecto, el Presidente de la República adquiere poderes casi absolutos. Tiene facultad para nombrar y destituir al presidente del Consejo de Ministros, a los Ministros y a los Jueces. Convoca, abre y cierra las Cámaras, las disuelve al terminar su mandato, y puede disolverlas antes si lo cree conveniente.

«Es, a no dudar, dice *El Sol* (19 de febrero), un nuevo golpe que se da en Europa a la democracia».

Según esto, parecen vanos, estériles y contraproducentes, los esfuerzos, ora violentos, ora de Prensa y propaganda, para la instauración de un régimen, sea monárquico o republicano, a base de parlamentarismo. Por centésima vez, estos días vuelve a plantearse este asunto entre los grandes rotativos. *La Epoca, El Debate* y *A B C,* parece que abogan por la pronta reorganización de «un partido monárquico y de orden, constitucional», que dé pronto fin a esta situación; *El Sol* y *La Libertad,* conformes también en este último extremo, piden las *libertades públicas* para que la nación decida lo que haya de ser por los que llaman sus órganos normales.

El Gobierno ha respondido al movimiento sedicioso, político-militar, con el Real decreto de 19 de Febrero *disolviendo el Cuerpo de Artillería,* anunciando su reorganización para el 1 de Junio con los jefes y oficiales que soliciten su reingreso bajo severísimas condiciones que eviten la reproducción de nuevas rebeldías.

A los políticos, a los teorizantes y a la opinión pública contestó de esta manera terminante:

«En cuanto a la situación del Gobierno, será cada día más fuerte, cuanto mayores sean las dificultades que se ofrezcan a su gestión. Vino al Poder para despejar el horizonte de los nubarrones que lo oscurecían, y cree haber logrado mantener limpia y clara la atmósfera durante cinco años, y se propone volverlo a lograr con la mayor rapidez y energía. Sólo al finar en la misión que se ha impuesto de instaurar *un régimen constitucional de tipo propio,* avalado por un sincero plebiscito, y dentro de un ambiente de activo, pero pacífico y ordenado *ejercicio de la ciudadanía,* declinará ante el país y el Rey los poderes que de ambos tiene recibidos, y que considera ratificados con la mayor precisión en estos días difíciles, y someterá el examen completo de su gestión al juicio del primer Parlamento constitucional que funcione. Para ese venturoso día, las grandes Exposiciones estarán clausuradas, la Hacienda pública habrá consolidado con la liquidación del presupuesto del 29-30 y la presentación del 31-32 su actual grado de prosperidad, hasta el punto, posiblemente, de que en este último y sucesivos figuren comprendidas todas las obligaciones restantes del presupuesto extraordinario hasta su total inversión; obras públicas hoy en ejecución podrán explotarse y rendir; la disciplina social y militar se habrá curado de la aguda enfermedad transitoria que actualmente sufren, y el país habrá recuperado ante la opinión mundial el buen concepto de que disfrutaba hasta los días anteriores a estas turbulencias. La dictadura española, como sus hermanas las de Italia, Portugal, Chile y otras, conoce sus deberes y está dispuesta a cumplirlos antes que degradar con flaquezas la gloriosa misión que la ha correspondido en el histórico correr de la vida nacional. Con no ser mucho lo acaecido hasta ahora, hubiera bastado para hacer caer a cualquier Gobierno distinto del nuestro, reemprendiéndose el tortuoso camino de intrigas y claudicaciones que a tanto desprestigio y desconcierto llevó al país. Dios no ha de permitir que por esta vez vuelvan las cosas a ser así.»

Según todos los indicios, el Gobierno del general Primo de Rivera ha salido robustecido de este contratiempo y la gran mayoría de la opinión pública ha reaccionado en su favor. Pero, nadie debe dormirse, y, menos, el Gobierno.

Hemos de destacar un hecho muy significativo en el que apenas han hecho hincapié ni los periódicos ni los comentaristas privados. ¿Qué dice, qué hace la clase obrera organizada?

Los sectores obreros. A nuestro juicio, la clase obrera organizada de todos los sectores, es la que está dando pruebas de mayor sensatez y comprensión. Sabido es que, entre nosotros, como en casi todos los países, no se han verificado revoluciones y algaradas sin el concurso directo de las masas trabajadoras en mayor o menor número. En lo que va de Dictadura, y en los últimos sucesos, no se han movido; el mundo del Trabajo sigue su ritmo pacífico y atento al desenvolvimiento de nuestra vida económica, llevando sobre sus hombros la pesada carga del esfuerzo y de la fatiga. En Barcelona hubo, por aquellos días, un conato de huelga-sondeo, en la intención de algunos, de justísimas quejas y reclamaciones por parte de los obreros explotados vilmente por algunos contratistas, como luego se comprobó; en Alcoy hubo huelga general muy localizada. En ambas comarcas, catalana y levantina, existen fuertes *Confederaciones de Sindicatos Libres,* arriscadamente *apolíticos* y exclusivamente profesionales, que, principalmente, en la primera capital hubieron de intervenir con eficacia para cortar el movimiento, logrando satisfacción justa para los obreros afectados.

Las personas imparciales que leen en los hechos sin prejuicios, empiezan a hacerse cargo de la importancia de estas nuevas organizaciones en la vida del país y a hacer justicia a sus hombres. Los hechos son hechos.

Insistimos en una observación que ya es aquí un tópico: la labor ciudadana, la labor perseverante, sin impaciencias, de organización de las fuerzas *profesionales* y su culminación en la *Organización Corporativa Nacional,* es el único y seguro camino para la futura estructuración política seria y estable de nuestra nación.

Quienes la hagan serán los verdaderos dueños de los destinos de la España del mañana, de un mañana no muy lejano. Creo que hemos dicho bastante.

La Acción Católica. Carta del Primado. Con fecha de 25 de Diciembre de 1928 apareció en el *Boletín* del Arzobispado de Toledo un documento importantísimo que, llenos de júbilo, vamos a reseñar en esta crónica. Es una *Carta* del Emmo. Sr. Cardenal Segura, Arzobispo de Toledo y Primado de España, dirigida a la *Junta Central de Acción Católica*. Puede decirse que, con este documento, serenamente madurado en el transcurso de un año que lleva el Cardenal Segura al frente de los destinos espirituales de España, como Director Pontificio de la *Acción Católica,* empieza ésta una nueva fase bajo los mejores auspicios.

No mucho tiempo antes, el 12 de Noviembre de 1928, S. S. el Papa Pío XI dirigía otro importantísimo documento al Cardenal Bertram, Arzobispo de Breslau, definiendo y precisando con la mayor exactitud el sentido y contenido de la *Acción Católica,* pues todo rigor es poco para materia tan delicada y de

tanta trascendencia. En este documento pontificio, síntesis de los muchos que van emanando del Vaticano sobre este asunto, dice el Romano Pontífice: «Por lo tanto, como los mandatos de la Iglesia y de su apostolado jerárquico son divinos, así la Acción Católica no es de orden material, sino espiritual; no de orden terreno, sino celestial; no de orden político, sino religioso». Y más adelante añade: «Será, por tanto, la Acción Católica una acción universal y concorde de los católicos sin excepción de edad, sexo, condición social, cultura y tendencias nacionales y políticas, con tal que no sean *disconformes* con la doctrina evangélica y la ley cristiana y no impliquen por parte de los que las profesan *una renuncia* a esta ley y a esta doctrina; una acción, en suma, que comprenda a todos los hombres en la vida privada y pública, procurándoles la mejor *formación* religiosa y civil, esto es, una sólida piedad, un adecuado conocimiento de las verdades religiosas, una vida integérrima, virtudes que son el fundamento necesario en el apostolado jerárquico».

Con estos antecedentes doctrinales y con los que se desprenden, para el caso, de la situación de nuestro país, que nos esforzamos en describir e interpretar a grandes rasgos y con la mayor sinceridad en estas crónicas de la vida nacional, se comprenderá ahora la oportunidad, la necesidad y el inspirado acierto de esta *Carta*, sublime por su misma sencillez y diafanidad y por el espíritu apostólico que vibra en toda ella.

Por primera vez se aclaran y definen conceptos y términos que, hasta el presente, aparecían borrosos y confusos, siendo esto ocasión de nuevas confusiones y entorpecimientos en la teoría y en la práctica de nuestras actividades católicas.

Ahora nos parece que queda el camino completamente expedito para un intenso desenvolvimiento de la *Acción Católica*. Queda ésta, en el documento que nos ocupa, enteramente purificada de aditamentos que dificultaban su marcha.

Empieza el Cardenal Segura reseñando, a grandes rasgos, los veinte años de *Acción Católica,* desde que su Dirección Pontificia fué encomendada a los Primados, comenzando en 16 de Octubre de 1909, siendo Primado el Cardenal Aguirre; pondera las dificultades y los éxitos que acompañaron al Cardenal Guisasola, Almaraz y Reig, y al llegar los momentos actuales, invoca las recientes y conocidas normas emanadas del Romano Pontífice, y llama encarecidamente a todos los católicos sin excepción a colaborar en esta obra de apostolado, partiendo de la *Junta Central de Acción Católica* y de sus *Secretariados generales* coordinadores de la infinidad de Obras sueltas que hay por toda la nación, y ordenando que se reorganicen todas las *Juntas Diocesanas*. Con muy buen acuerdo dice el Cardenal Segura: «Como continuación de aquellos memorables *Congresos católicos,* desearíamos fueran los *Congresos nacionales de Acción Católica,* que alternando con los Congresos de carácter más estrictamente espiritual, tales como eucarísticos y marianos, fuesen anualmente a modo de nuestras grandes maniobras o ejercicios tácticos». Noticia que despertará, seguramente, grandes entusiasmos.

Termina el Emmo. Cardenal Primado copiando los párrafos más sustanciosos de la Carta del Papa al Cardenal Bertram, que ya dejamos reproducidos, y que marcan las características novísimas de la *Acción Católica,* ajena por

completo a todo matiz político o económico-social, que pudiera distanciar a los católicos que sustentan diferentes opiniones en materia de suyo libre. Basta, según las palabras del Papa, que las distintas y tendencias de orden nacional y político «no sean *disconformes* con la doctrina evangélica y la ley cristiana, y no impliquen, por parte de los que las profesen, una *renuncia* a esta ley y a esta doctrina». Es decir, la aplicación práctica de aquel texto de Jesucristo (Luc. IX, 50; Marc. IX, 39): *Qui enim non est adversum vos, pro vobis est,* el que no está *contra vosotros,* está en vuestro favor.

Como puede observar todo el que quiera leer la mencionada importantísima *Carta,* en toda ella no se mencionan para nada las obras sindicales, ni de patronos ni de obreros, por su índole predominantemente material y económica, que, agregadas reglamentariamente a la acción jerárquica de la Iglesia, complicarían y complican a ésta en odiosas y tremendas responsabilidades. La línea divisoria entre la *Acción Católica,* esencialmente espiritual y sobrenatural, y la *Acción Social,* esencialmente económica y profesional, queda definitiva y sapientísimamente marcada.

Que *los católicos,* patronos, obreros y hombres de todas clases, dotados de «la mejor *formación* religiosa y civil, esto es, una *sólida piedad,* un adecuado conocimiento de las *verdades religiosas*, una *vida integérrima*», funden por sí mismos, dirijan, inspiren y mantengan puras y limpias de todo error y vicio *contrario* a nuestras creencias, en esto estamos todos conformes y animados de los mismos vehementes deseos.

Sirva esto de contestación a los que algunas veces se quejan de que señalemos faltas, omisiones, desviamientos o estancamientos en las Obras de Acción Católica o que se dice tal, y que no estemos aplaudiendo e incensando a cada hora a todo lo que lleva una banderita. En toda comunidad religiosa bien ordenada hay o debe haber un *Capítulo de culpas,* que la experiencia dice es provechosísimo cuando la justicia va acompañada de la caridad y del optimista estímulo que señala rutas ideales más despejadas. Qué más quisiéramos que tener mucho que aplaudir sin reservas.

Y estamos ciertos de que ahora tendremos muchas ocasiones para hacerlo si todos nos agrupamos en torno al Cardenal Primado, cuya voz acaba de hacerse oir, y al lado de la *Junta Central de Acción Católica,* y, en cada diócesis, al lado del respectivo Prelado y de la *Junta* o *Consejo Diocesano* correspondiente.

El 20 del pasado Enero celebró una reunión extraordinaria la *Junta Central de Acción Católica,* bajo la presidencia del Emmo. Cardenal Primado. En ella se dió lectura a la Carta de que nos hemos ocupado, y se renovaron algunos cargos. Por renuncia aceptada del eximio y respetado catedrático de la Central, D. Miguel Vegas, fué nombrado Presidente de la expresada Junta el Conde de Rodríguez San Pedro, que tanto se viene distinguiendo en diferentes obras y campañas de *Acción Católica* y del que todos esperamos una fecundísima labor.

El Cardenal Primado anunció que en breve empezaría la publicación de un *Boletín Oficial de la Acción Católica,* que aparecerá los 10 y 25 de cada mes, que juzgamos de verdadera necesidad. Las publicaciones de la *Acción Católica* de Italia ofrecen un modelo insuperable. Mucho nos holgaríamos de que en-

tre los nuevos proyectos se incluyese el de la traducción de la obra de D. Luis Civardi, *Manuale di Azione Cattolica,* libro de gran valor, por cuanto Italia, y más después del reciente *Arreglo,* debe ser considerada como el verdadero tipo de organización y acción para todas las naciones católicas.

Nuestras perspectivas hoy, después de lo que llevamos dicho, son francamente optimistas.

La Obra de *El Debate,* aludida en la crónica de Noviembre-Diciembre (La Ciencia Tomista, pág. 381), va tomando un gran incremento y la consideramos como el verdadero aglutinante, el germen fecundo y la sólida vertebración de la *Acción Católica* en España. Sin grandes ruídos y pomposidades, con la mira puesta, principalmente, en la *cultura,* una cultura integral y de muy amplio y religioso espíritu, va preparando con sus admirables *Círculos de Estudio,* extendidos por todas las capitales, una serie de generaciones jóvenes, universitarios singularmente, sólidamente preparados para la vida pública, en cuyas esferas van penetrando poco a poco. Flor de esa misma cultura densa, pacientemente y documentalmente formada al lado de nuestros grandes hombres de toda nuestra historia literaria, teológica, filosófica, política y social, y más aún al lado de los hechos de nuestra vida pública, que se reseñan con austeridad en las sesiones de los jueves de todas las semanas (me refiero ahora a Madrid), es el mismo gran diario, cuya factura y contenido son universalmente ponderados. Puede decirse que los 51 diarios católicos que se publican en provincias, la mayoría sigue las huellas de *El Debate* en elevado criterio y orientación, muy lejos ya de las polémicas y discusiones de otros tiempos. Era esta la ocasión de hacer a nuestros lectores una información más detallada de una Obra de conjunto, verdaderamente confortadora para los católicos, que sobre ser una realidad espléndida, aún encierra un tesoro de mejores esperanzas. En otra ocasión lo haremos.

Las *Juventudes Católicas* también van condensando y regularizando sus elementos y sus esfuerzos. Sin duda de ellas habrá que esperar para más adelante esa *Asociación de Hombres Católicos,* como la hay en Italia, que tanta falta nos hace para dar unidad a tanta agrupación de *caballeros* de una y otra denominación como anda por ahí desarticulada. La *Federación de Padres de Familia* nos parece excelente como *sección* de los *Hombres Católicos,* para el estudio y gestión especializada de los problemas afectantes al cuidado de la *moralidad* y *estudios,* en todos sus grados, de los hijos; así como los *Estudiantes Católicos,* que también han celebrado Asambleas en Oviedo y Madrid, nos parecen muy bien como *secciones* de la *Juventud Católica,* una e indivisible, como es la Iglesia, y que en lo puramente *profesional* hagan oir su voz y valer su *formación* ante los restantes de su gremio, como les dijo el Sr. González Oliveros y el Sr. Rector de la Universidad Central, en la sesión de clausura de la Asamblea de Madrid (23 de Enero), sin llevar banderías a la Universidad, madre de todos, sino su fe valiente, ilustrada y ejemplar para convencer a sus contrarios si los hubiere.

Las Cátedras de Teología en las Universidades. El régimen de *autonomía* que han empezado a vivir nuestras Universidades en este año y curso de 1928-1929, ha permitido la realización de una de las aspiraciones más trascendentales para la vida y cultura

españolas, la más en consonancia con nuestra historia y tradición intelectuales y, por lo mismo, una de las más sentidas y acariciadas por nuestros hombres de altura, aun cuando algunos de ellos no *pequen* de fervientes católicos, pero que se ven ya libres de los prejuicios y sectarismos del siglo XIX, que tantas cosas destruyó o trastrocó.

Nos referimos a la restauración de las *Cátedras de Teología* en nuestras Universidades. Ya en otras ocasiones (Mayo-Junio, 1928, págs. 381 y sigts.) hemos hablado de este nuevo estado de espíritu y como, aun cuando se manifestaban algunas opiniones adversas a la creación de las *Facultades de Teología* con todo el ritual de protocolo, la tendencia unánime se condensaba en que en las Universidades no faltase la enseñanza y aprendizaje superior de la Religión cristiana, asunto que, planteado en el terreno de los principios políticos y en la actitud de los Gobiernos ofrece grandes complicaciones, pero que planteado en el terreno de la *Acción católica,* con la intervención y celo de los *padres de familia,* de los escolares y catedráticos, bajo la dirección de la Iglesia, en este respecto, era de facilísima y urgente solución. Y así ha sucedido.

Como advertíamos al principio, débese este paso, primeramente, a la *autonomía* en que han empezado a vivir y desenvolverse las Universidades, con propia personalidad. La Universidad ya no es una de tantas oficinas o dependencias del Estado; sin separse de él ni rehuír su control, es hoy una institución natural que recibe vida, inspiración y valor del suelo espiritual en que radica. Si la Religión católica es culminación de la vida en cada distrito universitario, ¿por qué no ha de tener su cobijo y su asiento en el *Alma Mater,* con más razón que otras enseñanzas y disciplinas especiales que van imponiendo las necesidades locales y que hoy van a tener entrada franca en la Universidad, fuera del simplismo de las carreras clásicas?

Y que esto se haga al calor de la Iglesia y bajo la tutela y dirección exclusiva de los Prelados y con el concurso positivo de todos los elementos católicos y no por los fríos trámites de la *oficialidad* estatal, nos parece el colmo del acierto. ¡Dichoso el día en que esto se generalice a la primera y segunda enseñanza y aun a las Escuelas especiales!

No hay que olvidar, antes lo hemos de consignar con elogio, que al triunfo de esta aspiración ha contribuído mucho la campaña de propaganda que en estos últimos años venía haciendo en este sentido la *Juventud Católica Española,* y, principalmente, sus elementos escolares.

La primera Universidad española en restaurar la *Cátedra de Teología* fué la de Zaragoza. El 17 de Enero de este año daba su primera clase de Teología Fundamental el joven Profesor del Seminario Pontificio D. Leopoldo Bayo, ante un numeroso y selecto concurso de estudiantes y otras personalidades, entre las que figuraban el Rector de la Universidad, Dr. Royo Villanova, el Sr. Arzobispo y muchos catedráticos. La lección del sabio presbítero Sr. Bayo fué precedida de un vibrante discurso del Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, D. Domingo Miral, uno de los prestigios de nuestras Universidades, el cual dijo, entre otras cosas muy oportunas, que «nadie que tenga una idea de lo que es una moderna Universidad, de lo que hacen los países más cultos en este terreno podrá negarlo: es un avance positivo el que da con la nueva cátedra la Universidad española». Dijo también que con esto «tienden a desaparecer algunos viejos prejuicios de los católicos que vamos, por fortuna, situán-

donos en la realidad, con un espíritu más abierto, más comunicativo, de simpática penetración pacífica».

Indudablemente, la Universidad de Zaragoza es una de las más activas y emprendedoras de España. Además de su excelente revista bimestral, *Universidad,* que publica trabajos de investigación de todas las Facultades, edita sus *Anales* y un *Boletín de la Asociación de antiguos alumnos de la Universidad.* Tiene, además, su *Residencia de Estudiantes,* admirablemente montada con todo confort, y sabido es que sostiene en Jaca, en lo más fresco y pintoresco de los Pirineos, otra *Residencia* de verano (1 de Julio a 31 de Agosto) para estudiantes nacionales y extranjeros, levantada de nueva planta y que se ve muy concurrida de profesores y alumnos de España y otros países. En ella se dan cursillos de *Español, Literatura y Arte españoles, Francés, Inglés y Alemán, conferencias, excursiones,* etc,

A la Universidad de Zaragoza ha seguido en sus pasos la de Valladolid. El 15 del corriente mes de Febrero se inauguró en esta Universidad la *Cátedra de Teología,* habiendo sido encargado de la misma el sabio Canónigo de aquella Catedral, D. Germán González Oliveros. Al acto inaugural, que revistió gran solemnidad, concurrieron el Sr. Arzobispo, Dr. Gandásegui; el Rector D. Calixto Valverde, varios decanos y muchos alumnos.

El Rector, Sr. Valverde, dijo, entre otras cosas, que «el materialismo ha concluído científicamente, pero que le ha sucedido un espiritualismo vago que no concuerda con el espiritualismo católico».

También se anunció que la *Junta de Relaciones Culturales* de la Universidad ha creado la cátedra de «Vázquez Menchaca», vallisoletano, y uno de los continuadores de Fr. Francisco de Vitoria en los estudios de Derecho Internacional, y muy citado por Grocio.

En Valencia se ha seguido otro procedimiento que no sabemos si será más acertado. El Sr. Arzobispo, D. Prudencio Melo y Alcalde, dirigió con fecha de 15 de Enero del corriente año, y con ocasión de celebrarse en aquella capital el *Primer Congreso de Acción Católica* interdiocesano, una *Carta* a los fieles, anunciándoles la fundación de un *Instituto de Cultura superior religiosa para seglares,* en la cual decía, con mucha razón: «Si la Acción Católica, según repetidas declaraciones de la Santa Sede, no es otra cosa que la participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia, ¿cómo podrán éstos realizar esa misión y llenar cumplidamente ese fin, si antes no se preparan con una sólida piedad y una gran cultura religiosa? ¿Cómo podrán moverse y trabajar en el amplio campo de la Acción Católica, si frente a los problemas que diariamente plantea la vida moderna en toda su complejidad no saben orientarse y buscar adecuada solución en los principios perennes de la doctrina evangélica? Pues esa amplia cultura, agrega, se la proporcionará el Instituto que proyectamos, para lo cual tendrá diversos cursos de Apologética, Dogma, Etica natural y cristiana, Derecho público, etc., etc.»

Y, en efecto, no nos hubiéramos debatido por largos años en tantas confusiones y acaloramientos de orden político y social, bajo la sagrada bandera *católica,* empuñada indebidamente por seglares no siempre piadosos y suficientemente cultos en tan altas disciplinas, si lo que ahora empieza a hacerse se hubiera llevado a cabo hace unos cuantos lustros. ¡Qué pena y qué desastre ver

dogmatizar, desde ciertas tribunas y agrupaciones, hasta a los empleados de Aduanas!

Pero, nunca es tarde si la dicha es buena.

En el mismo Congreso de Acción Católica de Valencia, el Emmo. Cardenal Primado hubo de suspender una discusión sobre Comités paritarios en la Agricultura, por la mezcolanza y confusión de ideas e intereses que esto supo, al rozarse lo terreno y discutible con lo espiritual e indiscutible para nosotros.

Análogo a este caso ha sido el más ruidoso de Madrid, en que el Cardenal Segura hubo de intervenir para prohibir conferencias enteramente profanas y dadas por hombres no católicos en una ¿Asociación *confesional*. Y muy bien prohibidas. Lo *católico* es una cosa y lo *profesional* otra, y no hay mixtura posible.

La Teología en el XII Congreso de Ciencias.

Para Mayo próximo, y coincidiendo con la gran *Exposición Internacional* que habrá en Barcelona, enlazada con la de Sevilla, está convocado en la primera de esas capitales el *XII Congreso para el progreso de las Ciencias*. La Teología, la verdadera ciencia española, tendrá allí su Sección correspondiente como en algunos Congresos anteriores.

El Comité nombrado por el Sr. Obispo de Barcelona, y formado por eminentes eclesiásticos para los trabajos preparatorios, ha publicado a primeros de Enero una Circular a todo el Clero secular y religioso invitándole y estimulándole a su cooperación.

El temario de los trabajos que han de presentarse, para el 1 de Abril, es muy interesante y lo damos a continuación: 1.—*El Milagro y la Metapsíquica*. 2.—*Las desviaciones contemporáneas más perjudiciales en el campo de la Apologética en sentido estricto*, 3.—*El deber de acatamiento a las enseñanzas del Magisterio eclesiástico en sus varias formas*. 4.—*El problema de la salvación eterna de los infieles*. 5.—*El dogma de la Comunión de los Santos en su concepto integral y en sus aplicaciones a la Teología Sacramentaria*. 6.—*Las extralimitaciones dogmáticas de la piedad en nuestros días*. 7.—*La lectura de la Biblia en textos aprobados, como medio preferente para fomentar la sólida piedad*. 8.—*La potestad de la Iglesia Católica en orden a determinar el sentido genuino de las Sagradas Escrituras*. 9.—*El sentido literal del Evangelio como base de la Homilética*. 10.—*San Pablo, modelo de predicadores*. 11.—*La Moral y la Psicoanálisis*. 12.—*La Costumbre en el Derecho Canónico: su fuerza, importancia y condiciones; cc. 25 y sigs*. 13—*Derecho metropolítico: su origen y evolución, su valor e importancia actual*. 14.—*Potestad que compete a la Iglesia y particularmente al Romano Pontífice de disolver en ciertos casos los matrimonios válidamente contraídos*. 15.—*Sepultura eclesiástica: su significación y aplicaciones según los principios del nuevo Código Canónico*. 16.—*La vida de la Iglesia en los Concordatos*. 17.—*Los teólogos españoles del siglo XVI y el Protestantismo*. 18.—*La Iglesia y las Universidades españolas*.

Mucho celebraremos el triunfo de nuestro Clero.

Fr. José D. Gafo, O. P.

Madrid. Febrero de 1929.

CHINA

RELACIONES SINO-INTERNACIONALES.—El Gobierno nacionalista, después de haber entrado en Pekín y comenzado su organización reconstructora, se ha puesto al habla con los representantes de las demás Potencias para la firma de nuevos tratados o renovación de los anteriores que hubieran expirado en estos últimos años. América firmó la primera un nuevo tratado con China; e Inglaterra planteó el arreglo de la cuestión de Nankin como condición previa para entrar en conversación con el nuevo Gobierno chino. En estos días el Ministro inglés está en aquella ciudad y la prensa dice haberse firmado ya el tratado comercial entre ambos pueblos. Lo mismo se asegura de Francia. Italia y Bélgica lo suscribieron anteriormente, figurando como nota especial en el tratado el abandono de la extraterritorialidad para enero de 1931, o séase, después que China haya formulado las leyes de su nuevo Código penal. Suecia ha firmado ya también su tratado y Noruega lo hará esta semana. Alemania ha alcanzado un gran triunfo diplomático, al obtener de China que será tratada como nación favorecida en sus nuevas relaciones comerciales. De España nada ha dicho aún la prensa, si bien anunció el viaje de nuestro Ministro a Nankin para mediados de noviembre, a fin de entrevistarse con el Ministro de Negocios Extranjeros chino y preparar el nuevo tratado sino-español. Aunque las Potencias de Europa van procediendo con tanta celeridad, Japón no ha hecho nada hasta la fecha, si bien ha intentado acercarse al Gobierno nacionalista. La política nipona fué hasta ahora de aproximación, preparando el terreno por medio de notas en la prensa, en las que aparecía claramente definida la intención de los gobernantes de las dos naciones. Declaración que hacía el Ministro japonés en Pekín era contestada en la prensa por el Ministro chino de Negocios Extranjeros de Nankin. El Cónsul japonés de Shanghai fué el designado para entablar negociaciones oficiosas con el Gobierno nacionalista chino. Estas negociaciones, fracasadas por las desmesuradas exigencias de los chinos, están al presente interrumpidas. Los dos Gobiernos han dicho que no tienen prisa en arreglar sus diferencias y que seguirán la política «de esperar y ver». La prensa japonesa afirma que Japón no puede ofrecer un ramillete de flores a la señorita China como América, pues los problemas de ambas naciones son de diversa índole en esta República.

CONSTITUCIÓN Y REORGANIZACIÓN DEL NUEVO GOBIERNO NACIONALISTA.

Si hemos de creer a los nuevos gobernantes, todos los males y desgracias de China procedían de no haberse implantado en ella el régimen republicano. No había en China verdadera democracia. Después de derrocar el régimen manchú, los gobernantes que tomaron el nombre de republicanos, se habían adornado con las preseas de la democracia: pero ésta no existía en realidad, dado que no permitía al pueblo acercar sus labios al suave licor del poder. Era necesario que el pueblo tomara parte y para esto nada mejor que la constitución de gobierno legada por Sun-Yat-sen y que es un remedo del régimen soviético con mezclas o levaduras del fascista.

El supremo órgano del poder del nuevo Gobierno nacionalista es el Comité Ejecutivo central, que se divide en lo que llaman Consejo Político y Consejo de Estado. El primero no tiene otro objeto que vigilar sobre todos los adictos al partido Kuomintang, incluso los gobernantes, para mantener pura la doctrina del partido y velar por la subsistencia del mismo. El segundo se compone de los mismos o de la mayor parte de los miembros que forman el Consejo político y se manifiesta por el Poder ejecutivo, administrativo, legislativo, judicial y fiscal. Del Poder ejecutivo se derivan los Ministerios de Estado, Interior, Guerra, Hacienda, Agricultura, Minas, Industria y Comercio, Educación, Comunicaciones, Ferrocarriles, Salud pública y las cinco Comisiones llamadas de Reconstrucción, de Mongolia y Tibet, de Ultramar, de Trabajo y de Supresión del opio. El jefe del Poder ejecutivo (al presente Chiang-Kai-shek) puede disolver todos los Ministerios, añadir o quitar parte del personal o cambiarlo. Los otros Poderes entienden en las secciones que su mismo nombre indica. Un gobierno de esta clase con su Comité, Consejos, Poderes, Comisiones y Subcomisiones es muy apto para que todo el pueblo tome parte en la dirección de los Negocios de Estado. Como prueba de que hay cabida para todos, además de los que colaboran ya con el Gobierno, se encuentran actualmente en Nankin más de cuarenta mil oficinistas esperando ser recibidos con el Gobierno o en alguna de sus oficinas.

CONGRESO NACIONAL DE CHINA EN MARZO.

No sólo delineó Sun Yat-sen a grandes rasgos la constitución del Gobierno republicano chino, sino que dió normas detalladas para la formación del mismo. Es necesario, decía, que el pueblo elija a los más aptos para el Gobierno, y para esto hay que convocar un Congreso Nacional, cuyos delegados sean elegidos por el pueblo y sean como los portavoces de los deseos y aspiraciones de éste. En conformidad con estas enseñanzas del «Director», el Comité ejecutivo Central acaba de convocar por medio de un manifiesto el tercer Congreso Nacionalista, para el 15 de marzo próximo. Dicho manifiesto abarca en diez secciones todas las cuestiones a tratar en este Congreso. Primero. Disciplina del Partido. Segundo. Relaciones entre el Partido, el Gobierbo y el pueblo. Tercero. Obligaciones del Partido para con sus miembros. Cuarto. Derechos cívicos del pueblo. Quinto. Organizaciones políticas y métodos administrativos. Sexto. Educación. Séptimo. Defensa nacional y relaciones con los demás países. Octavo. Reconstrucción económica. Noveno. Actividades del Partido y programas futuros. Décimo. Consideración de los puntos propuestos por los Miembros del partido central.

En ese manifiesto se censuran además los movimientos secretos de los afiliados al partido comunista que trabajan en secreto por minar la obra del actual Gobierno y por corromper a muchos de sus oficiales. En realidad de verdad los comunistas siguen trabajando en oculto y con constancia, para derrocar, si pudieran, al Gobierno actual, al que acusan de haberse vendido a los imperialistas extranjeros y de haber caído en los mismos defectos que censuraron anteriormente en los militaristas. Las chispas que de vez en cuando saltan en distintos lugares de las diversas provincias de China, son el indicio más claro de lo que pasa entre sombras y en la obscuridad. El pueblo ha experimentado

las funestas consecuencias del efímero régimen comunista en algunas localidades, y de aquí que su sentido práctico sea el mejor escudo de defensa de este Gobierno, que, aunque revolucionario, sigue un método moderado en su modo de gobernar la China.

CUESTIÓN DE LA ENSEÑANZA. La cuestión de la enseñanza continúa en estado de efervescencia. El escándalo del Tsinghwa College (institución levantada y sostenida con la indemnización de los boxers a América, y que daba el mayor contingente de estudiantes enviados a este último país), el alboroto que han levantado los estudiantes de Pekín, llegando a destrozar todo el material del Colegio y las residencias de los Directores por no querer acceder a la orden del Gobierno de cambiar el nombre de la Universidad; y por último, la manifestación de estudiantes exaltados que ha tenido lugar recientemente en Nankin y que dió por resultado el que fuese saqueada la residencia del mismo ministro de Negocios Extranjeros, han puesto de manifiesto lo que ya sabíamos los que entre estudiantes estamos. La corriente comunista se abre paso con gran facilidad entre los jóvenes de ambos sexos. Toda la juventud está inficionada del virus comunista, siquiera no tenga idea clara de lo que es el comunismo. Los Colegios católicos ven que se les hace difícil su marcha debido a las imposiciones legales, indisciplina general de los estudiantes y falta de vocación en el magisterio para la enseñanza. Los protestantes acceden con suma faciliddad a todas las exigencias. Han entregado la mayor parte de sus Colegios a los chinos; lo que ha hecho que, debido a las divergencias con otros profesores indígenas, hayan visto algunos de sus Colegios reducidos a cenizas. En esta ciudad de Foochow quemaron el año pasado tres Colegios y la Universidad. La cuestión del culto a Sun-yat-sen ha comenzado a exteriorizarse en la prensa católica. Es claro que siempre se habla del culto ordinario, o sea, de las inclinaciones que se hacen a la imagen de Sun-yat-sen en todas las reuniones públicas y todos los lunes en los Colegios. ¿Es lícito? ¿No lo es? Hay para todos los gustos, aun entre católicos de nombradía. Existen Colegios católicos que practican todas esas inclinaciones, y leen y meditan el histórico testamento del «Director», y también los hay que permanecen en suspenso precisamente por esta cuestión. La autoridad eclesiástica nada ha determinado respecto del particular. El P. Payen, S. J., en un artículo que ha escrito tratando esta cuestión dice «que no se ha de inquietar a los católicos que asistan a esos cultos ordinarios.

PROMULGACIÓN DEL NUEVO ARANCEL. Firmados los nuevos Tratados comerciales con la mayor parte de las potencias, y prontas éstas a ayudar a la reconstrucción de la nueva China, han accedido de buen grado a la petición del Gobierno nacionalista de reformar y aumentar el arancel sobre los géneros extranjeros. No ha prevalecido la idea que predominaba en la Comisión china «pro autonomía de las Aduanas», ni el Gobierno nacionalista se ha dejado llevar de los consejos de la Cámara de Comercio para recargar en demasía los géneros extranjeros a su entrada en China, sino que, sirviendo de base la concesión que las Potencias hicieran a principios de 1926 en la Conferencia Aduanera tenida en Pe-

king, el Ministro de Hacienda ha publicado, que el nuevo arancel de aduanas entrará en vigor el primero de febrero próximo. El documento es muy voluminoso y consta de 52 páginas, en las que se enumeran con escrupulosa minuciosidad los géneros que deben pagar y lo que deben pagar al entrar en China. El impuesto menor es de 2 por 100 y el mayor de 27 por 100; figurando con este último los licores y el tabaco. Hecha esta concesión las Potencias han notificado a China que no deben pagarse más aduanas cuando se pasa de una provincia a otra o entre lugares de la misma provincia, una vez que se haya pagado el impuesto que marca la ley: pero esto es cuestión de tiempo, pues en la realidad los géneros extranjeros entre aduanas y otras sobretasas han venido pagando cerca del 50 por 100 ad valorem. La única potencia que aún no ha reconocido este nuevo arancel es Japón, aunque el Ministro de Hacienda ha tenido sus conversaciones con el Cónsul general japonés de Shanghai. Japón tiene en esto ojo más avizor que los gobernantes de Europa, y desconfía mucho del chino, porque le conoce mejor. Las Potencias no habían tenido inconveniente alguno en conceder al Gobierno nacionalista el derecho de reformar y aumentar el arancel: pero el Japón temía lo que realmente ha sucedido, que China, lejos de contentarse con lo concedido por los gobiernos extranjeros, dice ahora que este arancel es el primer paso para la autonomía aduanera que será proclamada a su debido tiempo. Esta insistencia constante del chino sobre la autonomía cambia la cuestión y algunos diplomáticos piensan en ella con temor al futuro.

Aprobación y promulgación del Concilio plenario de Shanghai.

El «Bulletin Catholique de Pekin» nos anunció que el Concilio plenario de Shanghai ha sido ya aprobado, salvas algunas modificaciones, por la Santa Sede. La promulgación se hará en este mes de diciembre y no comenzará a obligar hasta mediados de junio del año que viene, por voluntad así expresa de la Santa Sede. La distancia que separa de Roma por una parte y, por otra, la característica tan especial de esta Misión de China, habían hecho que siempre tuviéramos unas leyes, que, siendo las generales de la Iglesia, pudieran modificarse con respecto a algunos puntos, atendidas las necesidades de este inmenso territorio,

El mensaje pontificio al pueblo chino.

Poco después de haber enviado la «Crónica» anterior, llegó a mi noticia el grato comunicado del mensaje del Santo Padre a este numeroso pueblo chino. El no haberlo sabido entonces y el resultar ahora demasiado tarde, hace que no transcribamos todo lo que la prensa oriental católica estampaba en sus columnas en aquel tiempo. Baste decir que toda ella demostró su regocijo al recibir este mensaje y comentar el significado histórico del mismo. ¡Qué hermoso sería ver realizado los deseos de Nuestro Santísimo Padre el Papa Pío XI! ¡La China católica! ¡Qué dulce sueño! ¿Será alguna vez realidad?

DEFUNCIÓN DEL SR. FABREGUES, COADJUTOR DEL SR. JARLIN, VIC. APOST. DE PEKÍN.

No hace mucho que la prensa publicaba la noticia del viaje del Sr. Fabregues a Europa. Ignorábamos aún si dicho señor había salido de Pekín, cuando se nos comunica su defunción ocurrida a mitad de camino. Yendo por el transiberiano, un ataque de apoplegía le hizo detenerse en Omsk, donde ha dejado de existir. Era una de las primeras figuras del Episcopado en China. Descanse en paz el activo y celoso Obispo, el organizador de muchas obras de misiones, entre las que sobresale la última, o sea, el Colegio que para niños y niñas ha edificado en Pekín y cuya dirección confiara a nuestros Hermanos de hábito los Padres Dominicos franceses.

Asímismo ha pasado a mejor vida el Sr. Tcheng, O. S. F., Vic. Apost. de Puchi (Hupeh). Es el segundo Obispo chino que ha muerto de los consagrados por S. S. Pío XI hace dos años.

FR. ALFONSO BARBA, O. P.

St. Dominic' s College, Foochow, Fukien, China.

FILIPINAS

EL último período ha sido a la verdad trágico.

Aún no habíamos recibido las últimas noticias del desastroso huracán que había desolado a Puerto Rico, cuando el telégrafo nos dió cuenta de las catástrofes de España: el incendio de Novedades, la explosión de Cabrerizas Bajas, el hundimiento del túnel de Encinacorva y el choque de expresos en la línea de Algeciras. Y precisamente, cuando llegaban a estas Islas las revistas ilustradas con las escenas patéticas de escombros y ruinas, de muertes y de víctimas, un horroroso ciclón, más fuerte que el de Puerto Rico, asolaba este Archipiélago, sembrando por todas partes el desastre y la desolación: muchas víctimas perecieron, algunos barcos naufragaron y un sinnúmero de familias han quedado sin hogar y sin alimento; y para completar el cuadro de desastres, un incendio aquí, en Manila, destruyó el edificio donde estaba instalada la Redacción de *El Mercantil,* el único periódico español, siendo reducida a cenizas la colección de este diario, fundado en otro tiempo más glorioso para España y unión de dos épocas distintas, y donde estaban estampados los sentimientos de los españoles de dos generaciones.

Mientras tanto—comedia humana—otros todo lo gastan en ferias y fiestas presididas por sus respectivas Reinas, en cuya elección se invierte dinero y tiempo considerable, digno de mejor empleo. Los festejos del Carnaval son los últimos que se están preparando y que reinan en todas las conversaciones.

El campo de la política está de vacaciones; la Legislatura cerrada y los legisladores recorriendo sus provincias o descansando en ellas. El Jefe Ejecutivo, sin embargo, no descansa y todos tienen los ojos fijos en él por el número de proyectos sometidos a su confirmación, y de los cuales unos son aprobados, otros vetados, siendo recibidos unos y otros con comentarios, de descontento por el veto bastantes veces.

UNIVERSITY DAY. En la Crónica anterior augurábamos felices y espléndidos días de fiesta para la Universidad de Santo Tomás. Así fué ciertamente. No se trataba sólo de celebrar las fiestas anuales de dicha Institución docente, sino también de conmemorar las bodas de oro de los primeros graduados de las Facultades de Medicina y Farmacia; sólo quedan dos de ellos, y, precisamente, ambos han sido muy principales en la Asamblea Filipina. Se procuró que el programa fuese selecto: iluminación de la Universidad durante las noches del 11 al 14 inclusive; varios conciertos de música por la orquesta sinfónica de la Universidad en la tarde de estos días; banquete de los alumnos y exalumnos de la Universidad; Misa solemne en la capilla el día 13; parada, desde el antiguo edificio al nuevo, compuesta por 300 automóviles, además de los cadetes del Colegio de Letrán; velada lírico-dramática por los estudiantes de la Universidad en la noche del día 13, que, por ser pequeño el paraninfo de la misma (capaz para más de dos mil personas), se hará en el «Manila Grand Opera House», el mejor teatro de Manila; otra velada en la mañana del día 14 dedicada al P. Rector de la Universidad, cuyo onomástico se celebra aquel día; debate científico entre varios estudiantes, y, durante todos los días, diversos juegos de sport. Tal fué el programa; y el resultado correspondió admirablemente.

EL CASTELLANO EN FILIPINAS HASTA EL AÑO 1940. La confirmación del «bill» prorrogando el castellano en los tribunales de justicia hasta el año 1940, expedido por el Jefe Ejecutivo hace unos días, nos da ocasión para hablar otra vez sobre el castellano en Filipinas e inculcar la cooperación y ayuda entre los españoles, porque, volvemos a repetirlo, hasta ahora se ha hecho muy poco, y el dialecto hispano va en estas Islas de capa caída. El mismo Gobernador General, al confirmar la prórroga, manifestó que había recibido muchas protestas por parte de abogados jóvenes que solamente hablan el inglés; y es cierto que hay algunos principales a quienes no agrada mucho el castellano; el mismo Secretario de Instrucción Pública y Vice-Gobernador General, Mr. Gilmore, en el banquete de los ex alumnos de Letrán (un colegio precisamente español), dijo que el castellano es de gran necesidad y utilidad en las Islas Filipinas, pero que no es necesario enseñarle en las escuelas, porque es tan fácil, que todos pueden aprenderle; creo que está bien expresa su opinión sobre el particular; y lo más sensible es que muchos españoles, a lo menos en la práctica, opinan lo mismo. Es cierto, y no faltaba más, que en familia, en la intimidad del hogar, hablan el castellano y se lo enseñan a sus hijos, pero no es menos cierto que para la educación escolar envían a éstos a los colegios dirigidos por extranjeros, donde necesariamente han de recibir una educación extranjera, y los del país, que ven nuestros colegios despreciados por los mismos españoles que debían ayudarles, hacen otro tanto, y se van a otros colegios donde no se puede oir ni aprender el castellano como se oye y aprende en los centros docentes dirigidos por españoles en los que se vive todavía la vida española. Estos mismos españoles son los que critican después tales colegios y les consideran como antipatriotas porque han adoptado el inglés como lengua oficial en sus aulas, cuando, precisamente, han sido obligados a ello por el Gobierno.

Algunos sectores de la prensa filipina abogaban por la continuación del castellano, pero con miras a la independencia; adoptando como lengua común otra distinta de la de la nación dominadora, les parece más pronta y fácil la independencia filipina; pero en este particular, nosotros, los españoles, ni debemos ni nos conviene mezclarnos. Lo que sí nos conviene y debemos procurar es mantener la influencia y preponderancia de España y la civilización que España les dió; esta ha sido la razón de los más sensatos. Algunos ponían la objeción de que ni pueden subsistir, ni es conveniente que subsistan dos lenguas comunes y oficiales, pero personas ilustres han rebatido esta especiosa dificultad. Creo no estará mal citar algunos párrafos sobre el particular; son de un discurso del diputado Hon. Sr. Briones pronunciado con motivo de las fiestas anuales de la Universidad de Santo Tomás de la que fué alumno.

«Hay perfecta posibilidad de que el castellano y el inglés, la cultura anglosajona y la hispana convivan permanentemente en nuestro país. Sólo la intolerancia y nada más que la intolerancia, puede pretender la proscripción definitiva del castellano de nuestros patrios lares. La obra de los siglos no se puede destruir de una plumada. Vinculado estrechamente en nuestra historia, incrustado hondamente en los tejidos y partes más sustanciales de la vida nacional, destruir el castellano equivaldría a destruir una de las bases de nuestra misma nacionalidad. No es España la que está interesada en la conservación del castellano en Filipinas; es Filipinas misma la que tiene y debe tener ese interés. Nuestra historia no está limitada al poco menos de tercio de siglo que América está entre nosotros; nuestra vida se remonta mucho más allá de la crisis del 98. Y los pueblos no viven por partes, sino que viven totalmente, integralmente. Amputar una historia es lo mismo que amputar un organismo vivo que sufre, que sangra; y esas amputaciones nunca se ejecutan impunemente, sino que se hacen a costa de la vida, a cambio de la muerte».

«El castellano ha dejado de ser español en Filipinas para ser netamente filipino. Tiene carta de ciudadanía entre nosotros, y un ciudadano no puede ser privado de su ciudadanía así como así. Sobre todo, si esa ciudadanía tiene raíces que se arraigan eficazmente en el subsuelo de la historia, de la religión, de la literatura, de las artes, de las ciencias, en fin, de todo aquello que constituye el acervo vital y sustantivo de la nación».

«El pueblo filipino puede, si quiere, proscribir el castellano; pero ello será renegando de su pasado. Y los pueblos que reniegan de su pasado, no tienen derecho a aspirar a ningún destino que valga la pena de ser vivido».

«Otros países que nunca han tenido asociación histórica con España se esfuerzan hoy por enseñar en sus centros docentes el idioma castellano, no sólo porque admiran y aman las bellezas de esta lengua y los tesoros inapreciables de su literatura, sino también por razones prácticas, porque saben que en una época como esta, en que los poderosos y largos brazos del comercio y la compleja red de comunicaciones enlazan todos los ámbitos del mundo, la posesión de un lenguaje tan universalmente hablado como el castellano es de una indiscutible utilidad. ¿Cómo, pues, hemos de despreciar la ventaja que ya tenemos sobre esos países, o sea nuestra identificación histórica con España que hace que el castellano tenga entre nosotros un clima y un terreno propiamente abonado para un lozano florecer y un copioso fructificar?»

«Por eso hace bien la Universidad de Sto. Tomás, esta Universidad tan rancia y tan antigua, que ya existía cuando aún no había ninguna Universidad en América, hace bien, repito, en conservar el castellano en sus aulas al lado del inglés. Ella debe ser el principal reducto de ese hermoso idioma en nuestro país. Habiendo sido la primera moldeadora de nuestra cultura clásica, la cultura hispano-filipina, su deber es defenderla y fomentarla. Su prestigio, los poderosos medios de que dispone, son la más segura salvaguardia de esta fundamental obra de conservación».

El filipino en los Estados Unidos.

La situación del filipino en los Estados Unidos es muy precaria. No quiero comparar su estado y situación antes y después del 98; toda comparación es odiosa, y yo ni odio ni desprecio a nadie. Amo a España porque es mi patria, donde ví la primera luz, pasaron los años de mi infancia y viven los recuerdos y seres más queridos de mi corazón; pero también aprecio a los Estados Unidos. Un día, buscando los medios más convenientes para el ideal que había abrazado, y el norte que me había propuesto, llegué a sus costas pidiendo hospitalidad, y lejos de rechazarme, me acogió con cariño y respeto, y más tarde me permitió trasladarme, siempre bajo su bandera, a una nación que también la pertenecía. Amo a Filipinas porque debo amarla. Me concreto, pues, únicamente, a referir el hecho.

No hace mucho se hablaba de restringir la inmigración de filipinos en los Estados Unidos, y más de una vez se ha hablado de cambiar los obreros del Archipiélago que trabajan en la «Suggar Plant Association» de Honolulu por otros extranjeros; pero de esto, por ahora, ya no se habla.

Lo que sí se trata de limitar es la entrada libre del azúcar y aceite de coco, de los productos filipinos en una palabra; y el hecho es que en las últimas semanas el azúcar ha experimentado tres grandes bajas en el mercado de Nueva York. Si es cierto que el azúcar de Filipinas damnifica a los azucareros de remolacha del Oeste de Norte América, creo no sería muy difícil un arreglo en que ambas partes quedasen bien; pero no se deben despreciar y rechazar los productos de un pueblo súbdito americano, para recibir los mismos de otra nación extraña e independiente como lo es Cuba.

Los principales productos de Filipinas son el azúcar y el aceite de coco; y rechazar éstos los mismos que debían velar por su fomento, es sepultar a este pueblo en una extremada pobreza. Por otra parte, Filipinas se esfuerza y sacrifica por el bien de sus dominadores, como se ha visto en las sesiones de la pasada Legislatura en que fueron aprobados varios «bills» favorables a los Estados Unidos, como fueron el «bill Belo», concediendo veinticinco mil pesos (25.000) al Gobernador general y sus consejeros; la aprobación de la tan debatida cuestión de las Enmiendas a la ley de Corporaciones, por la que se da entrada al capital extranjero, sobre todo americano, conforme al mensaje del gobernador Mr. Stimson a la Legislatura, y la nueva Ley de cabotaje que en nada damnifica a las Compañías navieras americanas, que tratan de traer aquí barcos para el comercio interinsular.

Muchos liders y solones nacionales han protestado contra esta restricción de los productos nativos, pero estas protestas no han surtido el deseado efecto,

como tampoco le dieron algunos actos de la Legislatura que fueron contrariados por el Gobernador general. Este hecho mereció que el diputado Hon. Gil «floor lider» de la minoría dijese que la Legislatura venía a ser como la «carabina de Ambrosio», a pesar de la tan decantada cooperación actual.

Según la prensa local, se trata de presentar en el Congreso de Wáshington una proposición de ley sobre la concesión de la independencia filipina, para, de este modo, estar en libertad de poder rechazar sus productos; pero mientras tanto, Filipinas, por el lugar que ocupa y por las circunstancias que la rodean, no debe ser menos favorecida y apreciada que los demás pueblos que están bajo la bandera americana.

Fr. B. Igelmo, O. P.

Manila. Enero de 1929.

EL SALVADOR

La Santa Sede y el Gobierno.—Por fin, el Gobierno de El Salvador, nombró su representante cerca del Vaticano, como se lo comunicó oficialmente al Sr. Arzobispo de S. Salvador, con fecha del 23 de agosto, próximo anterior, el Sr. Ministro de Relaciones Exteriores, recayendo ese nombramiento en el iluste diplomático, doctor Gustavo Guerrero.

Tan fausta noticia fué transmitida por el Sr. Arzobispo a los Prelados de San Miguel y Sta. Ana, y toda la nación alabó y aplaudió el acuerdo tomado por el Gobierno, que así traducía los deseos del pueblo salvadoreño. Esperemos que sirva para fortalecer y estrechar más los vínculos de paz y amistad que existen entre Roma y El Salvador; que no sean relaciones de un día, que es lo que puede temerse, dada la volubilidad de nuestros gobiernos.

La primera Semana Social del Clero. Se celebró en S. Salvador los días 21, 22 y 23 de agosto próximo pasado. Su fin era promover y afirmar en la Archidiócesis un serio movimiento de Acción social en conformidad con las normas establecidas por el Papa en su carta al Cardenal Gasparri, de 24 de enero del presente año.

Los temas oportunamente preparados, pero no dados a conocer a los asistentes hasta la primera conferencia, fueron los siguientes: Día 21, por la mañana: Idea general de la Acción social católica y normas Pontificias sobre su desarrollo. Por la tarde: Acción social del Clero y normas Pontificias sobre la actuación del Clero en las obras sociales. Día 22, por la mañana: a) Círculos de estudio: su naturaleza y necesidad. b) Conferencia sobre el Diarismo católico. Por la tarde: a) Secretariados sociales: su utilidad. b) Conferencia sobre el «Escutismo» o movimiento internacional de Exploradores, considerado como obra de Acción católica. Día 23, por la mañana: Organización social católica en general y particular de hombres, de jóvenes, de mujeres, etc. ¿Cuáles se pueden comenzar en concreto? Por la tarde: Cooperación en general: mutualidad sacerdotal y escolar.

Para muchos de los asistentes la Semana Social fué sencillamente una

desilusión, porque pensaban (suponiendo haber sido estudiadas de antemano las condiciones sociales de todo el país), que no venían a otra cosa que a recibir las instrucciones necesarias para emprender la obra nada más llegar a sus respectivos puestos; pero no fué así. La verdad es que no conviene precipitarse. Es necesario meditar antes bien las cosas, sobre todo en El Salvador, donde los obreros huyen de todo lo que huele a acción social por los desengaños ya experimentados; pues cuantas veces se organizaron o han tratado de organizarse, otras tantas fueron al fracaso, como aconteció a principios del presente año con el proyecto de organización, que parecía iba sobre bases firmes.

Veremos el resultado que da este nuevo intento de encauzar la cuestión social; por nuestra parte le deseamos de corazón los más grandes aciertos, si bien no podemos apartar de nosotros cierta desconfianza.

La fundación de un Gran Diario

De ideas netamente católicas, que pueda competir con cualquiera de los diarios de la capital, que en general son de ideas poco sanas; que pueda contrarrestar la propaganda más o menos mala de esos mismos diarios, y también salir a la defensa de los católicos y de la Iglesia cuantas veces se presente la ocasión, fué uno de los puntos que con más cariño se trató en la mañana siguiente a la Semana Social, y como un apéndice de la misma. Todos convinieron en la necesidad de ese Gran Diario, y en principio su fundación quedó aprobada, aportando todos, quien más, quien menos, su óbolo para empresa tan necesaria.

Pero aquí en El Salvador, es frecuente que nos forjemos los proyectos como la cosa más natural del mundo, sin mirar a lo difícil de su realización. Para el Gran Diario es preciso contar antes con personas preparadas, y hoy por hoy no se encuentran en El Salvador. Lo mejor, pues, sería traer un director competente de otro país, retribuyéndole espléndidamente, para que a su lado se vayan perfeccionando los redactores y cronistas que en la actualidad poseemos. ¿Qué importa que el director no sea nacional, si es hombre suficiente, que pueda darse pronto cuenta de las necesidades de la república? ¿Que no tendrá bastante libertad para obrar, porque las leyes, muchas veces no se aplican como deben y puede ser un pretexto para el ataque de los que odien el diario?... Con poner de jefe responsable a uno de los redactores, en parte se remediará, y si el director es hábil, ya sabrá buscarse el modo. Mientras tanto se podía mandar al extranjero a algunos de los más capacitados a estudiar en alguna Universidad donde se dan lecciones de periodismo.

Otro de los puntos más principales en el diario es la libertad de acción; por lo que a juicio nuestro sería conveniente que el diario fuera dirigido por persona seglar, ya que a los eclesiásticos están mal ciertas campañas, que casi es seguro se han de tratar en él. Désele una amplitud de criterio conforme con el ideal católico; discútanse en él todos los problemas de interés general, así nacional como internacional; que entre de lleno en la vida de la nación, y si es necesario que señale la ruta que conviene a todos seguir, que sea un periódico que se distinga de la hoja piadosa, que sea algo que ataña a todos para que sea deseado por todos.

Parece que la cosa está ya tan adelantada que sólo falta el visto bueno de

los Prelados, y que se le señale el día en que ha de aparecer. Cuéntase con un capital exíguo, que ciertamente apenas sirve para comenzar, con la Tipografía Católica cedida generosamente por el Sr. Canónigo López Peña, y con la imprenta de la «Sociedad de accionistas de El Centro-América», aunque no ha satisfecho el importe completamente. Hay también director nombrado, nombramiento que recayó por mayoría de votos de los asistentes a la Semana Social, en la persona del dicho Sr. López Peña, que es de lo más competente que hay en El Salvador.

La fiesta de los españoles. Celebrada todos los años el día del Apóstol Santiago, este año se adelantó, a fin de que la realzara con su presencia el Ministro de España en esta República, recientemente nombrado con el mismo destino para Grecia. Todos los asistentes, tanto a las fiestas profanas como a las religiosas, están acordes en afirmar que fueron de las más concurridas que recuerdan. Sin duda que era para dar un testimonio de cariño al Representante de España, Sr. D. Bernardo Rolland y de Miota, que supo trabajar con tanto acierto por el prestigio de la Colonia española de El Salvador, y porque todos los españoles que la componen vivieran unidos en tanta hermandad, que no tuvieran más que un alma y un corazón. Mucho es lo que en este sentido consiguió; pero los que amamos a España como madre, quisiéramos que todos los hijos que nos envía a El Salvador, fuesen imitadores ya que no émulos de los fundadores de esta ciudad, los cuales se distinguieron siempre por su hidalguía y religiosidad; que son las prendas características con que nosotros distinguimos a los españoles cabales.

Nueva Universidad Nacional. Se proyecta construir una nueva Universidad con la amplitud necesaria para dotar a las facultades de laboratorios, gabinetes, bibliotecas, etc., etc., y además en el mismo edificio habrá gimnasios, campos para el deporte con el fin de crear ambiente universitario, quitándole el carácter de mercado que tiene. Con ese fin se levantará el edificio en las afueras de la ciudad, con capacidad de cuatro manzanas.

Todo esto no nos parece mal, y abogamos porque la Universidad, que es una verdadera carga del tesoro nacional, si ha de responder a los sacrificios que todos por ella hacemos, sea ante todo un plantel donde se eduque y no se eche a perder a los jóvenes que mañana representarán a la nación. Tristeza da decirlo, pero hay que confesar que está la juventud muy descuidada y que se la forma en unas doctrinas vitandas, y que eso no se remedia tanto cambiando de lugar el edificio cuanto quitando a los profesores de malas ideas; pues no es justo que la nación esté remunerando a los que trabajan por corromper a sus hijos. Y ya no es la primera vez que se oye: «Que sería un gran bien que la Universidad desapareciera, empleando el dinero en ella gastado en otras obras que trajeran más utilidad a la patria». Que Dios toque el corazón de nuestro Presidente para acometer esta empresa tan necesaria de la regeneración intelectual de la nación, comenzando por la escuela que es mala y terminando por el primer plantel de la República. Sería la mejor obra que haría a su amada patria.

GUATEMALA Y EL SALVADOR. Van a aumentar considerablemente sus relaciones, principalmente las comerciales, cuando se inaugure el ferrocarril Santa Ana Zacapa, que está próximo a terminarse. Esta nueva línea que viene a abrir las vías comerciales del Atlántico a El Salvador por el puerto Barrios, hay razones para pensar que será de suma importancia, porque buena parte del comercio exterior se puede efectuar por esa ruta. De aquí que el Ministro de Hacienda pasara a Guatemala a tratar el asunto de unificación de las tarifas y el establecimiento de una unidad aduanera que abarque el territorio de las dos Repúblicas.

En el tratado comercial guatemalteco-salvadoreño se fijarán de antemano las listas de artículos nacionales que estén libres de derechos, listas que podrán ir aumentando según lo requieran las necesidades. De esta manera el comercio entre ambos países se intensificará. También se fijarán de antemano las condiciones de embarque y desembarque en puerto Barrios y los reglamentos de aduana. La nueva línea no sólo dará por resultado la velocidad en los transportes, sino una rebaja considerable en los fletes, que tanto se desea.

A. RODRÍGUEZ SUÁREZ.

BIBLIOGRAFIA

CATHOLICITÉ.—La Revue des sciences philosophiques et theologiques, dedica su número extraordinario de octubre-diciembre al estudio de esta nota de la Iglesia. Seis documentados artículos la consideran en sus múltiples aspectos: I, *Unité de communión et unanimité de foi,* P. Batiffol.—II, *Les principes de la catholicité d' après S. Thomas,* J. D. Labrounie, O. P.—III, *L' internationalisme,* J. T. Delos, O. P.—IV, *Orient et Occident,* E. B. Allo, O. P.—V, *Catholicité et Apostolat missionaire,* J. Schmidlin.—VI, *Humanité et Catholicité,* A. D. Sertillanges, O. P. (págs. 616-729). Los temas están todos tratados con vistas al grave problema planteado en Francia entre los mismos católicos por *L' Action Francaise,* y forman un tratado completo acerca de esta nota de la Iglesia.

Aparte de esto, la revista, que no dudamos en calificar de una de las mejores que se publican en lengua francesa acerca de estudios eclesiásticos, contiene, como de costumbre, varios boletines repletos de información literaria filosófica y teológica, a la cual acompaña siempre un sano criterio y un juicio imparcial y sereno (págs. 729-832). Siguen a los boletines las crónicas científicas sobre el movimiento intelectual europeo, y la revista de revistas (págs. 832-865).

La revista aparece cada tres meses en París, Rue Bonaparte, 90, en folletos con un promedio de 200 páginas. Precio de la revista para fuera de Francia, 50 francos.

FR. M. C. R.

Mediación de Madre *o la mediación universal como actuación de la maternidad de María,* por el P. José M. BOVER, S. J.

Basta leer el título para darse perfecta cuenta del contenido de esta conferencia pronunciada por el P. Bover en la Asamblea Mariana de Covadonga. Que la mediación universal de María es una consecuencia lógica e inmediata de su maternidad divina y de su maternidad espiritual con respecto a los hombres, y que esta mediación de María es una mediación de Madre, es decir, una función de su maternidad, es cuanto intenta demostrar el P. Bover en su conferencia. Consta ésta de tres partes: en la 1.ª trata de la mediación universal de la «*Madre de Dios*»; en la 2.ª nos habla de la mediación de la «*Madre espiritual*» de los hombres, y en la 3.ª expone la mediación de María como actuación o función de su dignidad de «*Madre de la familia universal de Dios Padre*». Su razonamiento es más especulativo que positivo, obligado a ello—nos dice el mismo autor—por las circunstancias especiales en que habla. De perfecto acuerdo con cuanto enseña el P. Bover, recomendamos la lectura de esta conferencia a todos los cristianos ansiosos de conocer esta excelsa prerrogativa de María.

Ex primordiis scholae thomisticae. Scripsit P. Ambrosius Bacic, O. P., Magister in S. Theologia, professor in Pontificio Collegio Angelico de Urbe, Romae, 1928, apud »Angelicum», via S. Vitale, 15.

Es un librito de sumo interés para todos los ansiosos de conocer la personalidad científica de Santo Tomás. Consta de 114 páginas y está dividido en IX capítulos. En él se ve el respeto que profesaba a Santo Tomás el mundo científico de entonces; la alta consideración con que siempre han hablado los Sumos Pontífices de su doctrina; la rápida difusión de la misma a pesar de sus impugnadores; difusión a que en gran manera han contribuído por muy diversos medios los primeros discípulos del Santo; el cuidado que tuvo la Orden de Predicadores en que todos sus maestros siguieran fielmente las doctrinas de tan excelso Doctor. En el último capítulo nos da el P. Ambrosio unas notas biográficas y bibliográficas de los primeros discípulos de Santo Tomás. Todos sus capítulos resultan interesantísimos para los amantes de las doctrinas del Angélico Doctor. Nosotros lo recomendamos de todas veras por juzgarlo de suma utilidad.

Fr. F. P. M.

Escuela de la Virgen Nuestra Señora. Manual de doctrina cristiana y devoción, dedicado a las señoras y jóvenes piadosas. Por el P. Agustín Rösler, C. SS. R. Traducido del alemán por el P. Gregorio Domínguez, C. SS. R. Con cinco láminas y 659 págs., en 16.° Herder-Friburgo de Brisgovia. Alemania.

La bibliografía de los Devocionarios es hoy tan extensa y a veces de tan poco fundamento en la doctrina, que con frecuencia de intento hay que pasarla por alto, para no poner a prueba nuestra ya poca devoción. Es tan fácil hoy amañar un *devocionario,* que se necesita verdadera devoción y virtud para no dejarse seducir por el aura de la publicidad. *Escuela de la Virgen* es, sin embargo, una de las pocas excepciones a esta regla. Ya algo se trasluce por las cinco secciones en que se divide: Escuela de la fe, de la oración, del trabajo, del dolor y de la alegría. No es éste, pues, un Manual o Devocionario más, sino un *verdadero y fundamental* Catecismo, donde se enseña, no sólo a las señoras y jóvenes, a quienes va dedicado, sino a todo el pueblo cristiano, qué es lo que ha de creer, orar, trabajar, sufrir y gozar para ser completo cristiano. La *Escuela de María* es, pues, el Manual seguro de piedad y devoción para llegar a ser discípulo en la escuela de Jesucrito. ¿Escrúpulos históricos? Serán para algunos: El *stabat Mater* que atribuye al franciscano P. Jacópone, y el *Alma de Cristo,* que intitula «Invocaciones de San Ignacio». Pero esto nada impide el valor espiritual de este librito.

Obras de J. Guibert. Vol. IV. *La Piedad,* traducido por el P. B. Sáinz, Escolapio. (Bruno del Amo, Madrid).

Ya se habló en esta revista de los tres volúmenes anteriores: *El carácter, La bondad* y *La primavera de la vida*. Conocidos, son pues, así el autor como el traductor. El contenido del presente volumen se divide en tres partes: *Naturaleza, frutos* y *ejercicios* de la piedad. La *naturaleza* es amor abnegado, vida de Dios en el hombre y de Jesucristo en el cristiano. Los *frutos* son hacernos mejores, fortalecer la voluntad, dilatar el corazón, calmar los sentidos, hacernos apóstoles y llenar nuestra alma de gozo. Sus *ejercicios* oración mental y vocal, liturgia, misa, comunión, dirección y retiros espirituales. Es éste, pues, un libro que responde a una necesidad de nuestros días, cual es, desenmascarar la falsa piedad, y darnos a conocer la genuína y auténtica. Todavía hay en el libro mucho que no pertenece a la sólida piedad. Y esto procede principalmente de la amplitud que se le da. Atribúyese a la piedad todo lo que se requiere para hacer a un hombre bueno y llevarle por los caminos de la perfección y santidad. Y son tan-

tas las cosas que contribuyen a esto, que no le quedó espacio al autor para decirnos algo de la piedad, en cuanto *virtud* y *don*, que es lo más sólido y hermoso que se puede decir de ella. A esta falta de solidez fundamental atribuímos el que libros tan interesantes como éste, rara vez se lean por segunda vez.

Espíritu del V. P. Antonio M.ª Claret, por el Rdo. P. José PUIGDESENS, C. M. F. En 4.°, 506 págs. Tipografía Claret, Barcelona.

El objeto de este libro «Espíritu del V. P. Claret», es reproducir su exacta y minuciosa psicología, fijar su altura y posición en el fundamento de la Ascética, y señalar en el complicado sistema de sus movimientos, cuáles proceden de la naturaleza, cuáles del ejercicio y cuáles de la influencia de la gracia. Y por eso acaso mejor que «Espíritu del P. Claret» convendría a este libro el título de «Psicología de un Apóstol», como advierte su mismo autor. Pero lo que aquí nos importa es su contenido, y éste divídese en tres partes: el *hombre,* el *santo* y el *apóstol*. En el *hombre* estúdiase el *talento, imaginación, memoria, corazón, voluntad* y *carácter*. En el *santo* el *ideal, virtudes características, ejercicios predilectos,* el *místico* y *semblanza espiritual*. Y en el *apóstol, orígenes del apostolado, preparación* y *caracteres*. Por solos estos títulos se comprende ya que no es ésta una *Vida* más, sino un estudio del espíritu del Padre Claret, a la luz de las ciencias divinas y humanas. Acaso se pueda considerar como un defecto la superabundancia de estas mismas ciencias, que entretienen demasiado al lector, impidiéndole llegar presto al verdadero conocimiento del espíritu del santo» Las respectivas introducciones a cada una de las tres partes, aunque no sobran aquí, ni se han de tener en menos estima, tampoco son *cosa característica* de este santo. *Vida ideal* y Epítome de biografía, es la conclusión de este libro. Pero para nosotros la verdadera Vida del P. Claret no es la que va dividida en *tres tiempos* sucesivos, sino la que nos da a conocer al hombre, al santo y al apóstol al mismo tiempo, y tal cual vivió en la realidad. El P. Puigdesens es el que mejor puede darnos esta vida *real,* juntando en *uno* la vida interior y exterior del *hombre,* del *santo* y del *apóstol*. Que presto la veamos.

FR. M. M.

Otto MAULL.—**Geografía del Mediterráneo griego,** traducido por L. MARTÍN ECHEVERRÍA. Editorial Labor. Barcelona.

Aunque el nombre del profesor alemán no encabezara este libro, su lectura daría a conocer sin grande esfuerzo que es una obra de índole germánica. La seriedad, la precisión científica, la abundancia de gráficos, la profusión de tablas y datos estadísticos, que son cualidades de la obra, caracterizan, como es claro, el talento alemán. Hasta cierta oscuridad y difusión, no rara entre los autores alemanes, se advierte asimismo en esta Geografía. Tal defecto de estilo, agravado por el uso excesivo de vocablos del medio descrito, y la confusión del mapa general (pág. 24), debida al empleo de tintas de poco contraste y a estar poco marcados los contornos, son las dos faltas que se le pueden achacar a esta obra tan notable por otros conceptos.

Conocer hoy una región como la del Mediterráneo griego, escenario de la Grecia clásica, de la cultura bizantina, de tantos hechos importantes de las cruzadas y del imperio turco, prescindiendo del interés actual de la Grecia moderna, tiene que resultar interesante y de suma utilidad.

En España, sin embargo, no había Geografía moderna de esa región mediterránea, y por eso la *Editorial Labor* realiza una obra que los hombres de ciencia indudablemente le han de agradecer. Sobre todo habiendo tenido el acierto de escoger y presentar la obra del Profesor Otto Maull, fruto de la observación y estudio directo del autor que

recorrió personalmente el país que describe con la paciencia, fortaleza y competencia con que suelen hacer esas obras los sabios que Alemania desparrama por el mundo entero.

Las ilustraciones del texto y mejor todavía las finales, impecables.

Que se difunda mucho para bien de la cultura griega y general.

Fr. B. M.

Le Bienheureux Pierre-Julien Eymard (1811-1868), d' après les pièces du Procès de Beatification et de nombreux documents inedits. Par un Religieux du Très Saint Sacrement. Precio de los 2 tomos de unas 600 págs. cada uno, 12 pesetas. Pedidos a Administración de «Revista Eucarística del Clero». Apartado 14, Tolosa.

Intimamente relacionada con el poderoso incremento de la devoción y culto a Nuestro Redentor Sacramentado en la pasada centuria, cuyos últimos años recibieron merecidamente el nombre de «Era de los Congresos Eucarísticos», la vida del Beato P. J. Eymard es una prueba más de cuán providencialmente envía Dios sus santos al mundo y de cuán adaptados se hallan éstos a las necesidades de los tiempos en que viven. Y así queda manifiesto el provecho e interés que ofrece esta nueva y bien documentada vida, con la que el lector logra convivir por algún tiempo con la gloriosa y santa figura del biografiado, admirándole cada vez más, encariñándose con él y, lo que es de más estima, edificándose profundamente y recogiendo oportunas y utilísimas enseñanzas. Los sacerdotes, los pastores de almas, los predicadores, los religiosos, los educadores y los superiores de comunidades encontrarán en él un ejemplar cumplido de sus respectivos deberes, pues todos estos cargos desempeñó de eminente manera el Fundador de los Sacramentinos.

Fr. M. R.

Fra Angelico aus dem Dominikanerordens, von P. Innocenz M. Strunk, O.P. Dritte und vierte Auflage.—B. Kühlen Kunst=und Verlagsanstalt M. Gladbach. Verleger und Drucker des Heiligen Apost. Stuhles.—1927.= XV-224 p.

Casi con sentimiento me veo precisado a consignar que es el del P. Strunk un libro que no merece sino elogios. Y digo con sentimiento, porque la alabanza incondicional en una crítica, fácilmente induce a dudar de la sinceridad del que la hace. Pero no sucede esto en el presente caso. Es «Fra Angélico» una hermosa monografía trazada con maestría y con cariño, en la que se dejan entrever la mano experta del artista y la pluma cariñosa del hermano. Estudia la obra de Fray Angélico a través de su vida y la estudia, no desplazándole de su medio ambiente, sino transportando al lector a su propio tiempo y haciéndole vivir unos momentos la vida misma del incomparable artista; con lo cual excusado es decir cuánto facilita su comprensión.

La presentación material, esmerada y elegante. Va adornada con profusión de hermosos grabados, en que se representan las obras de Fray Angélico.

Obra, en fin, que merece ser leída por cuantos amantes de la pintura deseen conocer a fondo la obra prodigiosa del poeta dulcísimo de la misma, Fra Angélico di Fiésole.

Fr. L. F.

LÉVI-PROVENÇAL (E.)—**Les manuscrits arabes de l' Escurial** décrits d' après les notes de Harwig DERENBOURG revues et mises a jour. Tome troisième: Théologie, Géographie. Histoire. Chalon-sur-Saône, Imp. française et orientale, 1928. Un volumen en 8.º de 2 planchas y XI-330 págs. (T. III de la 6.ª serie de las Publications de l' ecole nationale des langues orientales vivantes).

La muerte impidió al sabio orientalista Derenbourg llevar a cabo de modo completo la descripción exacta del rico fondo árabe que guarda la Biblioteca real de San Lorenzo y que nuestro Codera estudió y valoró en 1898 (Bol. Acad. Hist.) De los manuscritos que en cantidad que se acerca a los dos millares contiene, Miguel Casiri nos dejó inventariados y descritos 1852 en su Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis. Derenbourg sólo logró publicar de su nueva descripción la primera parte (1884) dedicada a los 708 primeros mss. de la colección relativos a la gramática, la retórica, la poesía, la filosofía y las bellas letras, la lexicografía y la filosofía. De la parte segunda sólo un fascículo, referente a los mss. 709 a 785 sobre moral y política, vió la luz (1903).

La labor, interrumpida aquí, reanúdala Lévi-Provençal, utilizando las notas dejadas por el malogrado arabista, revisándolas y completándolas, teniendo presente el origen marroquí de la mayor parte de la colección, procedente en buena medida de la del Sultán de Marruecos, Maulai Zaidan. La transcripción de los nombres árabes ha sido también remozada.

Nuestro autor sigue la clasificación de Casiri, difícil de sustituir, pero falta de exactitud. Así, pues, y tras breve introducción, anota y detalla los mss. núms. 1.256 a 1.663 tocantes a la Teología, agrupados en dos secciones, la primera integrada por 189 mss. que van bajo el título «Corán y ciencias coránicas», y por 180 sobre «tradiciones islámicas», mas 11 de obras cristianas la segunda. Enseguida nos describe los mss. 1.634 a 1.852 sobre temas de Geografía e Historia, de gran interés e importancia. La poca exactitud de la clasificación actual compruébase con sólo repasar la materia de que tales mss. tratan.

Dános Lévi-Provençal precisa referencia de cada ms.: su título, autor, fecha de composición y de copia, comienzo y fin, si es preciso, y otros detalles interesantes; así como anota su escritura, folios, líneas de cada página y dimensiones, mas el número que en el inventario de Casiri lleva. Al fin del volumen se añaden 7 pags. de adiciones y correcciones, las más de ellas indicando la publicación de la obra que el ms. correspondiente contiene.

Por estos ligeros datos del tomo comprenderá el lector el mérito y calidad de la obra reseñada, instrumento de trabajo indispensable a todo orientalista. De desear es vea pronto la luz el fin del tomo II que Derenbourg dejó inconcluso y que nos dará a conocer los mss. referentes a medicina, historia natural, matemáticas y jurisprudencia, así como el IV sobre legajos no catalogados por Casiri (núms. 1.853 a 1.952), mas los índices detallados de todo el catálogo.

F. B. C.

Paralogismos, de Ricardo Rojas. T. I, La efigie de Cristo, por Alberto MOLAS TERÁN.—Imp. y Casa editora *Coni.* Calle Perú, 684. Buenos Aires. 1928.

El Sr. Rojas, rector de la Universidad bonaerense, con elementos heterogéneos sacados de todas las ciencias y artes y amalgamados con las ideas filosóficas de Hegel y Fichte, plasmó un Cristo que, si en nada se parece al auténtico adorado por los católicos, tiene grandes semejanzas con los soñados por Schleiermacher, Strauss (F.), Renán y otros de la misma catadura. Afortunado estuvo el Sr. Molas bautizando de «pa-

ralogismos» las elucubraciones del autor de «El Cristo invisible». Con erudición copiosa y selecta, aunque en ocasiones resulte ajena al asunto, sale al paso el refutador a su contrincante, y le contunde con exuberancia de argumentos, si demoledores en la mayoría de los casos, a veces fatigosos por lo desleídos y amontonados. Otro lunarcito hay en el presente libro: se para demasiado el autor en refutar minucias.

Si en los futuros libros, que anuncia para acabar con el engendro del Sr. Rojas, da por buenos estos consejos que, lealmente y mirando al mayor brillo y eficacia de su obra, le damos, habrá conseguido por entero la benemérita y saludable empresa que ha tomado a su cargo.

Censo de población de 1920.—T. IV. Clasificación de las mujeres casadas y viudas, por la edad y el número de sus hijos.—Ministerio del Trabajo, Comercio e Industria.—Servicio General de Estadística.—Imp. de los Hijos de M. G. Hernández. Madrid, 1928.

Plácemes y enhorabuenas prodigamos gustosos al Sr. Ministro y al personal de Estadística, por este admirable y ciclópeo trabajo. De los bien acoplados y parafraseados datos, vemos que en 1920 el problema de la natalidad legítima en España, era relativamente consolador. Decimos relativamente consolador, porque el 49, 74 por 100 de casadas y viudas tenían de 1 a 4 hijos. Si se hubiera tomado el porcentaje de 1 a 2, más fácil sería dar con el camino que llevan en nuestra Patria las prácticas neomalthusianas, ya que bajo esa capa de 1 a 2 hijos se ocultan criminosas prácticas genésicas.

Y pedimos ese porcentaje, porque cuajar en fórmulas claras las inmoralidades anticoncepcionistas y llevarlas a la cátedra, tribuna y libro barato, es una execranda monomanía que va ganando los entendimientos de los que viven en la ciudad y en los pueblos. Así lo vocea el mal afamado curso eugénico, en buena hora suprimido por el Gobierno. Los hombres en las tabernas y las mujeres en calles, plazas, fuentes y lavaderos, en especial los que emigraron al Mediodía de Francia, cotorrean largo y tendido sobre esa materia, de la que saben más de lo suficiente para doctorarse.

Son muy elocuentes y expresivos los mapas del Censo, en los que se distribuye geográficamente el promedio de la natalidad y el tanto por ciento de los hijos muertos, que en dos provincias llega al aterrador 44 por 100. Cotejando esos mapas con otro que pudiera formarse sobre el area de las ideas religiosas y sociales ¡qué de reflexiones surten!... Y no todas de color de rosa.

El Estatismo y la Educación Nacional en los países civilizados. (Estudio crítico comparado). Volumen I. Por el P. Teodoro Rodríguez, Agustino. Editorial Voluntad, Madrid, 1928. Ptas. 6.

Por el celestineo burocrático, que no por amor racional a la Ciencia, se unió el Estado a la «superstición científica» y produjeron la enseñanza oficial, cuyas manos despóticas y soviéticas plasman entes complejos, heteróclitos, científicos, no sabios, de hiperestesiados entendimientos, anquilosadas voluntades, informadas memorias, corazones deformados y encanijados organismos. Contra la omnipotente tutoría docente del estatismo se levanta catoniano, implacable, pero justiciero, el autor, usando de crítica y sátira negativas unas veces, positivas las más, objectivas de ordinario. Sigue siempre «el hermoso y viril lema de S. Agustín: *Diligite homines et interficite errores*». Su lectura copiosa avalorada está por un talento claro y reflexivo y por la experiencia de cuarenta años dedicados a la enseñanza sometida a textos, programas y exámenes oficiales.

Concede al Estado derecho de enseñar, pero le niega la exclusiva; bien está y necesario es que vigile la enseñanza, pero no a estilo de Tirteafuera. «Sería excelente obra

de Gobierno, quemar todo lo legislado (en materia de enseñanza) después del 76 e imponer la Constitución, rompiendo las ligaduras que hoy no permiten avanzar a la educación nacional» (50). «Sin intervención del Estado y sin costarle nada al contribuyente, se llegó a tener más de cuarenta universidades en España, algunas como las de Salamanca y Alcalá, de fama mundial, de la cual no gozan ahora las fundadas e intervenidas por el Estado y sostenidas por los contribuyentes» (380).

Sinceramente creo y confieso de buen grado, que hay en este por tantos capítulos interesante libro, muchas, muchísimas ideas y consejos que deben estudiar y oir quienes ponen sus manos en la reforma de la Enseñanza, que tan mala ventura va corriendo en nuestra Patria. Espero con impaciencia el segundo volumen, y por el primero felicito con el alma en los labios al veterano P. Teodoro Rodríguez.

Saint Francois de Sales, Docteur de la perfection, par l' Abbé JACQUES LECLERCQ. Ed. de la Cité Chrétienne, Rue de Rennes, 117. Bruxeles.

Desagradaban al autor las etopeyas escritas de S. Francisco de Sales; buceó en sus obras y nos le presenta dulce de gestos, amoroso de palabras, recio de voluntad y creador de una piedad amorosa, optimista, fácil, suave, sin cruces exteriores y representativa de las tendencias sicológicas que en la cultura occidental dejó el Renacimiento. Es un Doctor «un peu paradoxal» que a fuerza de perfección práctica, equilibrio y buen sentido, da a sus enseñanzas valor teórico. «Tomista en Filosofía es el Santo, y en la doctrina de la gracia «rend plutôt un son *molinisant*». Esto, que no sé si llamar antinomía entre el sabio y el Doctor de la perfección, la explica Leclercq, porque el tomismo aplica la Metafísica al problema de la gracia y tutela los derechos de Dios, y el Molinismo lleva a él una orientación sicológica y halaga la libertad humana: «le thomisme est plus logique, le molinisme est plus pratique». A la luz de esas ideas nos presenta el autor a S. Francisco de Sales como escritor, fundador y director espiritual de la aristocracia y mesocracia francesas.

Si el autor conociera la hagiografía y bibliografía del B. Jordán de Sajonia, no daría tanto valor a algunas de sus ideas, que sospecho pasen por más habilidosas y sagaces, que sustantivas y reales.

Pie XI-Achille Ratti (MDCCCLVII-MCMXXII). A. Novelli. Ouvrage traduit de l' italien par l' Abbé ROBERT JACQUIN. 67 illustrations. Lettre-préface de S. Em. le Cardinal Dubois, Archevéque de Paris.—Maison de la Bonne Presse, Rue Bayard, 5. París-8.

Deja el traductor correr su pluma al ritmo nervioso y entusiasta de Novelli, que en 1922 con vivaces pinceladas trazó, sobre fondo amoroso, con colores nacionales la figura física, intelectual y moral de Aquiles Ratti. El «niño anciano» de Desio se transforma en seminarista modelo de ciencia y de virtud, cuaja en observador de talento calmoso y analítico, en paleógrafo sagaz, en investigador afortunado, en monografista prolífico y macizo. No se sobrepone el sabio al «ministro de Dios» en el ministerio apostólico. Hijo amantísimo y deportista de pura cepa, es tipo de amor filial y afición sana deportista. Nuncio del Papa, despliega sus conocimientos de hombres y sucesos en el Norte de Europa, agitado por las borrascas de la trasguerra.

¡Lástima que el traductor no haya puesto lo que va de Papa Pío XI! Con ello se hubieran cumplido mejor, creemos, los deseos del Cardenal Dubois: poner amor al Papa en los corazones de los lectores franceses. El conocimiento precede al amor y éste lleva a la obediencia y a la adhesión, tal como las pregonó el Rector del Seminario Francés en Roma el 13 de Diciembre de 1928.

La Spiritualite chretienne, por P. Pourrat, Supérieur du Noviciat de Saint-Sulpice.—T. IV. Les Temps Modernes, 2.ª Partie. Du Jansénisme a nos jours.—J. Gabalda. Rue Bonaparte, 90. París-6. Pr. 27 fr.

Comprende este tomo, con que remata el autor su excelente Historia de la espiritualidad cristiana, uno de sus períodos más agitados. No basta toda la habilidad sintetizadora del autor—y es mucha y muy de admirar—para darnos unas preparaciones histológicas completas de esa historia, que está en pleno período de formación. A partir del siglo XVI, los escritores místicos echan mano de sus lenguas nativas, con preferencia al latín, con lo que historiar sus ideas y juzgarlas pide gran caudal de cultura políglota. Así vemos que Pourrat es más certero y copioso en el examen de la literatura mística indígena, que en la extranjera.

La contemplación preconizada por Santa Teresa y por San Juan de la Cruz, no es la que el docto sulpiciano pone como una de las características de la escuela carmelitana. De ello se convencerá leyendo, entre otros, al P. Arintero *(Cuestiones místicas)*. Las armas mejor templadas contra el quietismo y otros excesos, las da la genuina doctrina teresiana, que difundieron por Francia, Bélgica, Italia y Portugal aquellas carmelitas amamantadas a los pechos espirituales de la Santa Reformadora.

Pone el autor como uno de los síntomas del actual resurgimiento místico «el apostolado social». Y sería cierto por completo si todos los llamados «apóstoles sociales» fueran por el estilo de los moldeados por las sabias manos del Cardenal Ferrari. Esos almogávares apostólicos y los que sobre ellos tienen dominio directivo, han de considerar que no sin causa van en la Biblia los Evangelios antes que los Hechos y las Cartas de los Apóstoles.

Cuando llegue—y Dios quiera que sea cuanto antes—la hora de la segunda edición, esperamos que el docto y sagaz sulpiciano dé a su obra los retoques que está pidiendo la actual.

Las bodas del cielo y el infierno, por Guillermo BLAKE. Versión castellana, con Introducción y notas, por Ed. GONZÁLEZ-BLANCO. Editorial «Mundo latino», Madrid, 1928. Pr. 4 ptas.

Escritos literarios, por A. SCHOPENHAUER. Traducidos de la VII edición alemana, con Prólogo y notas, por Ed. GONZÁLEZ-BLANCO. Edit. «Mundo latino», Madrid, 1928. Pr. 3 ptas.

Blake, más presuntuoso que Alfonso el Sabio, trata de enmendar las planas a Dios creador, conservador, legislador y glorificador. Para esa empresa gustaba «recibir las enseñanzas de los demonios, cuyo pensamiento independiente está más cerca de la verdad», y «redactaba sus obras por inspiración de los espíritus y aún bajo su dictado... sin atreverse a cambiar ni un ápice de lo que había oído». Con tales progenitores ya se echa de ver la catadura del engendro.

¿Originalidad? El traductor le pone muchos entronques con otros autores. Bellezas literarias haylas, pero salidas de un cuentagotas, y la elocución tiene mucho de la retumbancia aflautada, hojarascosa y petulantesca de Rousseau y Chateaubriand. Es Blake uno de los precursores de la nueva Estética, que, por exceso de cerebralismo y falta de sentimentalismo, linda con la locura, y cuyo blanco es «la descristianización y deshumanización—pasen las palabrejas—del Arte».

—Con la mano sarmentosa e implacable del pesimismo, Schopenhauer mata por asfixia traumática el alma humana. Por ese y otros males juzgo crimen de lesa Humanidad divulgar las obras de ese filósofo pesimista en teoría, pero miembro activo de la bahorrina epicúrea.

Mientras a Schopenhauer no le hacen perder los estribos sicológicos su propia idiosincrasia y el atavismo, dice cosas aceptables y en ocasiones enjundiosas, como muchas de las que hay en este libro, en que campean sátira y crítica literarias positivas, entreveradas de futilidades, paralogismos y extravagancias.

Hace gala el traductor, en prólogos y notas, de amplia erudición y conocimientos—muchos de éstos no pasan por la aduana de la Teología y Filosofía católicas—; los barbarismos castellanos son pocos, y los latinos, piadosamente pensando, los achaco a cajistas y correctores de pruebas.

La caverna misteriosa.—El viejo molino de Withrose, por el P. E. S. SPALDING, S. J. Traducción por Ventura FRAGA. Editorial Librería Religiosa, Aviñó, 20, Barcelona. 1928.

Mientras no abunden en España escritores que deleitando instruyan y eduquen a la segunda infancia y a la pubertad, sin empacharlas con ñoñas e invertebradas obrecillas, ni con amazacotados librotes hastiándolas, correrán, con la buena fortuna que deseo, las obras del P. Spalding, cuyos personajes de recia tiesura interior y exterior, seriotes, escuadrados y diligentes como hormiguitas, creo han de chocar a los lectorcillos españoles, bullangueros y saltarines, cantarines y cascabeleros, como los pajarillos recién salidos del nido.

Exercitia spiritualia Sancti Patris Ignatii de Loyola. Textus hispanus et versio litteralis autographi hispani. Auctore A. R. P. Joanne ROOTHAAN. Praeposito Generali Societatis Jesu. Editorialis «Marietti», Roma, 1928. Pr. 6 liras.

Reprodúcese la edición cuarta romana de 1852, y como los editores en el Prólogo amparan su obra con razones atendibles, vaya en hora buena a manos del público este libro sustantivo en el fondo y alindado en la hechura tipográfica, y que recoja abundantes frutos en los lectores.

Desde la cumbre de la vida (Cuentos), por Jesús R. COLOMA. Apostolado de la Prensa, S. Bernardo, 7, Madrid. Ptas. 2,50.

La moral de las fábulas y la estética de la tipografía están de enhorabuena; el interés de los relatos y las leyes gramaticales y lexicográficas no salen muy mal paradas en este libro del fecundo novelista Sr. Coloma.

Cursus Theologiae Mystico-scholasticae, auctore P. Fr. Joseph a SPIRITU SANCTO. Ed. nova ad antiquas editiones et fontes, collatis auctoritatibus, a P. Fr. Anastasio a S. Paulo. Apud Carolum Beyaert. Rue Notre Dame, 6. Brugis (Belgii). Fasc. I.

Pues en el «Boletín de Mística» se recogerá la doctrina de este autor, ya conocido, aquí sólo se acusa recibo del gran trabajo realizado por el P. Anastasio de S. Pablo, y que a algunos tal vez parezca hasta cominero por lo detallista y minucioso. Posible es que choque a ciertos lectores el tributo que el autor cobra en el prólogo a varios escritores paganos, defecto bastante corriente en los días en que esta obra se escribió.

FR. A. C. T.

Sermones de la Pasión, por el Dr. Paul W. von KEPPLER, obispo que fué de Rottemburgo. Traducidos por el Rdo. P. Manuel Carceller, S. J., con retrato del autor-XVII-229-8.º-1929. Librería Herder, Barcelona, Balmes, 22.

Este libro precioso es una colección de veintitrés sermones sobre diferentes momentos de la sagrada pasión de N. S. Jesucristo, predicados por su insigne autor en diversas ocasiones de su vida pastoral.

El nombre del Sr. Obispo de Rottemburgo, Dr. Pablo W. von Keppler, es sobradamente conocido en el mundo literario y religioso, para que necesitemos insistir sobre el mérito relevante de sus producciones, traducidas a catorce idiomas, y en cuyas páginas de oro, dice el traductor de la presente, llenas de sólida doctrina, de ideas originales y de amena literatura, hay mucho que aprender, y no menos que sentir, añadimos nosotros.

En el género oratorio no descuella menos este insigne prelado que en otros cultivados por él con éxito clamoroso. Porque prescindiendo de otras colecciones suyas de sermones y homilías que no conocemos, en la que hoy presentamos a nuestros lectores refulgen esplendorosamente sus dotes de verdadero orador sagrado, a lo menos, en lo que se refiere a la composición y al ornato del discurso, que es lo único que en el libro nos es dado apreciar.

Con el mayor entusiasmos brindamos esta obra, no sólo a los sacerdotes y predicadores que deseen pensar, sentir y expresar con elocuencia los misterios que se encierran en la pasión de N. Divino Salvador, sino también a todos los fieles que deseen poseer un excelente libro de meditaciones sobre estos sacrosantos misterios.

Dom Henri LECLERCQ. **La Vie de Notre Seigneur Jesus Christ.** LXIX-330-8.º París, Maison de la Bonne Presse, 5; rue Bayard, 5.

El docto benedictino francés Dom H. Leclercq, tan ventajosamente conocido por otras notables producciones suyas sobre Historia y Arqueología cristianas (si bien en la que se titula «L' Espagne Chretienne», además de ser un plagiario, escribió sendos desatinos, porque al parecer, pertenece a la escuela de aquellos publicistas franceses que se creen con derecho a escribir sobre cosas de España sin tomarse el trabajo de estudiarlas antes, nos ofrece ahora una «Vida de N. S. Jesucristo» que merece nuestro más sincero aplauso.

Previos un breve prólogo en que explica las razones que le han movido a escribirla, y una larga introducción en la que estudia rápida pero muy eruditamente, primero el estado moral y político del mundo, y de Israel principalmente, en el momento de la aparición de Jesús sobre la tierra, y luego, las fuentes así históricas como apócrifas de su vida, nos traza una biografía completa de N. D. Salvador, coordinando los lugares paralelos de los Evangelios, encuadrándolos cronológicamente, e ilustrando su relato con todos los datos que la Crítica, la Arqueología, la Topografía, y demás ciencias auxiliares de la Historia nos suministran actualmente sobre este capitalísimo asunto. No se le puede pedir más.

Este libro, además de acusar en el autor una formación científica muy completa y una fuerza sintética admirable, facilita la lectura comprensiva de la Vida de Nuestro Señor, la hace en sumo grado atrayente, y asegura, por lo mismo, un fruto copiosísimo en las almas que la lean. Como el autor, creemos nosotros también que este relato de la vida de Jesús que a nadie es lícito desconocer, tan sabiamente abreviado, ordenado e ilustrado por Dom Leclercq, dentro del estrecho marco de 315 páginas, en 8.º, leído sin prejuicios, con alma sencilla y pura, y meditado con atención, basta para que el lector «se pronuncie con el mismo que lo escribió plenamente convencido de la divinidad de Jesús».

Al final del libro van dos índices copiosos, uno alfabético y otro analítico, mas un mapa de la Palestina finamente grabado.

Sermones de San Agustín.—Tomo V. Sermones «de tempore». Traducción, prólogo y notas del P. Amador DEL FUEYO, Agustino.—323 págs. en 4.º Madrid. Imprenta del Asilo de Huérfanos del Sag. Cor. de Jesús. 1928.

Aunque no fuéramos, como por dicha somos, amantes apasionados de las obras del gran Padre y Doctor de la Iglesia San Agustín, todavía tendríamos que felicitar y agradecer muy de corazón a los Padres Agustinos L. Alvarez y A. del Fueyo la meritísima labor que se han impuesto, y han realizado ya en gran parte, de darnos traducidos a nuestra lengua los sermones del inmenso y santo Obispo de Hipona.

Porque por ajeno que uno sea a esta clase de estudios, y por escaso que sea el interés que le merezca la producción literaria de una de las figuras cumbres en la Historia de la Humanidad, a nadie es lícito desconocer la utilidad que resulta para la cultura católica en general, y, especialmente, para los catequistas y oradores modernos, de la difusión de las obras de los más grandes y antiguos maestros y expositores de la doctrina cristiana, entre los cuales descuella San Agustín por su talento multiforme, por su variadísima erudición y por su estilo vehemente, arrebatado y gráfico si los hay, a vueltas de las asperezas y excesivos juegos retóricos que a veces se encuentran al leer sus escritos maravillosos. Por otra parte, los traductores mencionados han logrado el acierto, difícilmente asequible, de darnos una versión, no sólo fiel al pensamiento del Santo Doctor, sino también jugosa, suelta y elegante, lo cual evitará que, como ocurre tantas veces tratándose de libros trasladados de otras lenguas, quien lea y estudie éstos de que ahora tratamos, atiborre su cabeza de términos, frases y modismos exóticos que después traslada a sus propias producciones y deja oir con lamentable frecuencia por esos púlpitos de Dios.

Dice el docto y solemne P. Vélez, censor diocesano del volumen que hoy presentamos al público, que «esta versión castellana de los «Sermones de San Agustín» está llamada a hacer un gran bien en la cátedra sagrada de España». Esto ha de ser a condición (añadimos nosotros) de que estos libros, como todos sus congéneres, se lean y se estudien, no con el propósito de entrar por ellos a saco para reproducirlos luego en el púlpito tales cuales están escritos, por muy buena que haya sido la versión.

Lo que hay que apropiarse exclusivamente de ellos son las esencias, es decir: las ideas y los sentimientos expresados en ellos, y el espíritu, sobre todo, que los anima: la fe robusta, el encendido amor de Dios, el celo por la instrucción y salvación de las almas que en sus páginas resplandecen y centellean. Estas son las piedras preciosas que el orfebre moderno, orador, catequista, escritor, debe tomar de estos libros para engastarlas con talento y oportunidad en sus propios discursos, los cuales tienen que tener ya otra factura, otro aire y otra intención muy diferentes de los que aparecen en los sermones del Santo. Que no en vano nos separa de él la enorme distancia de quince siglos.

Hacia la eternidad.—Sermones morales de misión por el R. P. Antonio HERNÁNDEZ, Misionero del Corazón de María. En 8.º, 428 págs.—Luis Gili. Barcelona.

No poca alabanza merece el autor de esta colección de sermones por el mero hecho de haberlos publicado. Porque, desgraciadamente, en las publicaciones de este género escasean demasiado los temas sobre verdades eternas, quizá porque sus autores, pagando tributo al espíritu mundano, piensan que estos asuntos son ya demasiado rancios y anticuados, cuando no son sino de actualidad perenne, absolutamente necesarios

para la conservación y el fomento de la vida cristiana y los preferentemente exigidos y recomendados por la Iglesia a todos los ministros del Evangelio.

Contiene este volumen diez y nueve discursos, precedidos de un muy juicioso prólogo, y llenos de doctrina teológica y cristiana expuesta en estilo claro y, a ratos, no poco elocuente, que juzgamos utilísimos para prepararse a predicar sobre estos asuntos tan vitales, en cuaresmas y misiones principalmente.

Es una nueva cantera de pensamientos y amplificacionos basados en testimonios de la Sagrada Escritura, SS. Padres y Doctores de la Iglesia, así como también en principios de razón y en hechos históricos. Todo lo cual, leído y meditado con atención sugiere fácilmente al predicador otras formas oratorias y hasta nuevos sermones sobre las mismas materias. Este poder sugestivo es para nosotros el principal objeto que debe buscarse y conseguirse en la lectura de esta clase de libros, y nunca la copia y reproducción servil de lo que en ellos se ha leído.

Fr. M. G. Ceballos.

Santa María en Indias.—Devoción a Nuestra Señora de los descubridores, conquistadores y pobladores de América, por el P. Constantino Bayle, S. J. Ilustraciones de Arribas B.—Apostolado de la Prensa, San Bernardo, 7, Madrid.

Sartal de perlas forman las 369 páginas de este hermoso libro, aunque su autor limita este título a sólo el último capítulo. Porque, con perlas extraídas del cúmulo de documentos y memoriales, parecen formados los doce capítulos de esta historia, que asemejan *otra corona de doce estrellas* ofrendada por nuestros conquistadores a la Reina del cielo. El *Jhesus cum Maria sit nobis in via* fué el lema que, sin distinción, guió a nuestros exploradores, conquistadores y evangelizadores, de España a las Indias y de las Indias a España. Aun el ¡Paso a Santa María del Aire!... que rememora la hazaña de Franco y compañeros, encuadra muy bien en este libro de *Santa María en Indias,* porque continúa nuestra tradición de llevar al nuevo Mundo religión y devoción a Nuestra Señora, al par que cultura y civilización. En fin, es éste un libro de *historia* y de *piedad* a la vez, y en «servicio de entrambas Majestades», sin apariencias de lo uno ni de lo otro.

Florecillas de Santa Catalina de Sena, por el R. P. Taurisano, O. P. Versión española del P. José Cerro, de la misma Orden. Editorial Voluntad.

En 1926 se fundó en Roma una sociedad *Corporación de Caterinianos,* que actualmente preside el Emmo. Card. Ragonesi, y a la que pertenecen varios Cardenales, Senadores, representantes del Ministerio de Instrucción Pública y muchas ilustres damas de Roma.

El fin de esta Corporación, que actualmente se llama *Sociedad Internacional de Estudios Caterinianos,* es como su nombre indica la investigación y divulgación de los escritos de Santa Catalina. Estas *Florecillas* son el primer libro que publica esta *Sociedad,* copia de un opúsculo rarísimo de la Biblioteca Casanatense, titulado *Fioretti utilissimi.* Contiene: *Milagros, Legenda major, Memorias de San Cristófano, Dos cartas, Proceso castellano, Diálogo de perfección* y el *Primer discípulo* de Santa Catalina. Materias conocidas ya casi todas por los admiradores de esta Santa, pero que tendrán por *novedad* cuando las lean en el sencillo y conmovedor lenguaje llamado *vulgar del siglo XIII?,* que se hablaba cuando se escribieron estas *Fioretti.* La competencia del traductor, P. Cerro, ya es bien conocida por la esmeradísima que ya había hecho de los *Pensamientos de Santa Catalina* de P. Misciattelli.

Fr. M. M.

Acta Conciliorum Oecumenicorum, jussu atque mandato Societatis Scientiarum Argentorensis, edidit Eduardus SCHWARTZ. Tom. I, vol. I, pars. I, págs. 128, en 4.° m.; pars. II, págs. 110; pars. III, págs. 104. Water de Gruyter et C. Berolini et Lipsiae. 1927.

Muchos elogios merecen la Academia de Ciencias de Estrasburgo y el editor Walter al acometer una empresa como ésta. Los Concilios ecuménicos forman los jalones que señalan el curso de la historia eclesiástica y es poco todo cuanto se haga por darlos a conocer. Aunque los cuadernos que hoy presentamos a nuestros lectores pertenecen al I volumen del primer tomo, otras partes han sido publicadas ya desde el año 1914. Contienen estos tres cuadernos la colección vaticana de las actas del Concilio Efesino, celebrado en 431 contra la herejía de Nestorio. Según el plan que ya se guarda en las antiguas colecciones, no se publican sólo las actas de las sesiones conciliares, sino todos los documentos que al Concilio se refieren, y en éste ocupan una parte importante los escritos de San Cirilo alejandrino, el alma de este Sínodo y el campeón de la ortodoxia contra la naciente herejía de Nestorio.

Los textos se publican sólo en griego, con la colación de los otros códices que se conocen, fuera del vaticano, que va en el texto. Cada pieza lleva a la cabeza la indicación de las colecciones y ediciones en que se hallan, así en el texto original griego como la versión latina. Toda la obra está hecha con sumo cuidado y diligencia. En el prefacio nos da el Sr. Schwartz una minuciosa descripción de las colecciones y códices griegos de las actas, del florilegio de San Cirilo, de las versiones y ediciones anteriores. Estas tienen tan poco mérito a los ojos del nuevo editor, que ni siquiera le parece sean dignas de estima por los servicios que han prestado y siguen prestando a la ciencia eclesiástica. «Cloaca máxima» llama a la colección de Migne: quae Patrologiae Graecae nomine gloriatur, quamvis verae patrologiae gravissima damna intulerit et inferre pergat»; «operosa futilitas» es la obra de Labbée, y la de Mansi es «immerito celebrata» (praef. p. XVIII). La benevolencia en los juicios que, tratando de cosas humanas siempre han de ser un tanto relativos, sientan muy bien en todos, y más en los sabios que con sus obras se colocan sobre el candelero y se exponen a las miradas y a las críticas del mundo.

Gramática china del dialecto de Amoy, por el P. Fr. Francisco PIÑOL, O. P. Págs. VI-357, en 8.° Hongkong, Spanish Dominican Procuration, y Manila, St. Tomás University. Prec. 3,60.

Con gran curiosidad tomo en mis manos esta gramática china, escrita por uno de nuestros misioneros, que antes de empezar su ministerio ha tenido que empezar por estudiar esta lengua y que ahora ofrece a los misioneros y a los demás que tengan el gusto de conocer el fruto de sus vigilias y sudores.

Escrita en idioma español, consta de nueve capítulos, cuarenta lecciones y seis apéndices. Cada lección termina con un vocabulario, el cual empieza por la letra china, luego su romanización en el dialecto de Amoy y el significado castellano de cada vocablo. Al vocabulario sigue un ejercicio dialogístico en el mismo dialecto, cuyo argumento suele versar sobre materias curiosas, festivas y algunas cómicas, que dan solaz e ilustran a la vez en ciertas costumbres del vetusto Reino del Medio. Tras del ejercicio viene su correspondiente traducción al castelleno, donde hallará el que quiera leer muchos y bonitos refranes chinos con varias notas explicativas del texto. Todos los ejemplos, que son abundantes y de carácter práctico, o cualquier frase china, van acompañados de sus respectivos caracteres sínicos.

La gramática es útil, pues, a todo el que, conociendo ya el castellano, desea aprender el lenguaje de Amoy, hablado por unos diez o doce millones de chinos; y es no me-

nos útil y muy a propósito para los chinos que, sabiendo ya las letras de su patria, desean aprender el idioma castellano o perfeccionarse en él. Y el que no tenga interés en lo uno ni en lo otro, no se arrepentirá de haber adquirido un ejemplar, siquiera para pasar un rato de solaz con la amena lectura de sus ejercicios.

Morceaux choisis du Nouveau Testament. Texte grec revu et annoté par J. VITEAU. Págs. 170, en 8.° J. de Gigord. París, 1927.

El autor, que es bien conocido por sus publicaciones sobre el griego bíblico, ha querido prestar un buen servicio a los estudiantes de griego, dándoles en esta breve antología trozos escogidos de todos los autores del N. T. mas algunos del Antiguo, provistos de las oportunas anotaciones históricas, gramaticales y léxicas, para facilitar el estudio de esta forma particular de la lengua griega, que se llama la *koiné*. En la corta introducción añade un resumen de las particularidades gramaticales, que son la mejor preparación inmediata al estudio de los textos.

Les Eglises orientales et les Rites orientaux, por Raymond Janin des AUGUSTINS DE L'ASSOMPTION, 2.ª ed., revue et corrigée avec 58, illust. et 8 cartes. Págs. XII-655, en 8.° Paris, rue Bayard, 5.

El asunto de la unión de las iglesias orientales separadas está a la orden del día desde los tiempos de León XIII y más desde Benedicto XV. Para hacer algo en este sentido es preciso ante todo conocer esas iglesias, su historia pasada y su estado presente, sus doctrinas, su disciplina, su liturgia, las diferencias que de nosotros las separan y los puntos que pudieran servir de apoyo para trabajar por la unión. A esto se ordena la obra del P. Janin, la cual responde muy bien a una necesidad del momento actual. Los Padres de la Asunción establecidos desde hace tiempo en Constantinopla, el centro histórico de estas iglesias orientales, se hallan en excelentes condiciones para darnos una información precisa y completa de estas iglesias, divididas entre sí desde que se separaron del centro de unidad, que es la sede de San Pedro. El conocimiento es causa de amor y éste es principio de actividad; conozcamos estas iglesias de tan ilustre abolengo y aprenderemos a amarlas y a desear de veras su vuelta a la unidad eclesiástica, que en mala hora abandonaron. La lectura del P. Janin es grandemente eficaz para este fin.

Manuale Theologiae Moralis, auctore Dom. M. PRÜMMER, O. Pr.—Tom. III, páginas XII-698 en 4.° Editio 4.ª et 5.ª aucta et secundum novum Codicem J. C. recognita.—Herder y Compañía, Friburgo in B. Precio 13 y 14,60 mk.

Con este tercer tomo queda completada la nueva edición de la obra del P. Prümmer. En ella se expone la doctrina moral según los principios firmísimos de Sto. Tomás de Aquino, maestro no menos seguro en las materias especulativas, que en las prácticas. Tratándose de una obra ya conocida y cuya aceptación en las escuelas testifican las ediciones anteriores, será inútil que nos detengamos a calificar sus méritos. El presente volumen abarca el tratado de los sacramentos y ligado al tratado de la penitencia el de penas eclesiásticas e indulgencias.

Florilegium Patristicum.—Fasc. XVII. *S. Benedicti Regula Monachorum.* Edidit. prolegomenis, apparatu critico, notis instruxit Benno Linderbauer, O. S. B. Cum tabula phototypica. Págs. 84 en 4.° Pr. 3,50 mk.

S. Anselmi Cant. Archiepiscopi. Liber Cur Deus Homo. Recensuit Fr. Salesius Schmitt monachus grissoviensis. Págs. 65 en 4.° Pr. 2,80 mk. Bonnae, Sumptibus Petri Hanstein.

Son los dos últimos fascículos con que acaba de enriquecerse el florilegio dirigido por Geyer y Zellinger. Ambos están preparados con verdadero amor y diligencia. La regla va precedida de una rica introducción sobre la historia de su texto, acompañada de un rico aparato crítico y seguida de un índice de las palabras o frases que caracterizan el lenguaje y estilo de la santa Regla, cuyo estudio no sólo es necesario a los que la profesan sino a cuantos desean conocer a fondo la disciplina monacal y religiosa de Occidente.

Los doctos ya conocen la hermosa obra de San Anselmo, en que, en forma de diálogo, se trata de los motivos de la Encarnación desde el punto de vista apologético. El editor nos ofrece una edición correcta y que invita a la lectura y meditación de los altos misterios de la fe cristiana.

Übungsbuch zur Einführung in die Textgeschichte des N. T. von Dr. H. J. Vogels o. Prof. an der Univ. in Bonn. Págs. 32 en 4.° Pr. 1,20 mk. Bonn. Peter Hanstein. 1928.

El Dr. Vogels, autor de una edición greco-latina del N. T. y de otras obras referentes a la crítica textual del N. T., nos ofrece en este opúsculo una colección escogida de textos tomados de los principales códices así griegos como latinos. Va destinada a las clases de introducción a la S. E. para que los profesores puedan mostrar prácticamente a los alumnos las diferencias de los textos y el modo de apreciar su valor y poder luego sacar partido del aparato crítico con que las ediciones del N. T. van enriquecidas.

De Imitatione Christi libri quatuor. Editio graeco-latina, curante I. B. Garino, S. S. Editio tertia, en 16.° Torino, Societá Editr. Internazionale.

Una traducción de este precioso libro, aunque sea hecha por consumado helenista, no puede servir de modelo para estudiar ni el griego clásico ni el griego bíblico: lo cual sólo en los textos auténticos se puede hacer. Pero todavía puede servir para que la lección piadosa del Kempis ayude a los alumnos a familiarizarse con la lengua griega. La versión aquí publicada ha recibido ya la aprobación de los años, pues data del siglo xvii. Es su autor el P. Jesuíta Jorge Mayr, que la publicó en Viena en 1615. La nueva edición está impresa con claridad, limpieza y en tamaño de bolsillo, muy a propósito para la difusión entre la clase escolar, que haya sido iniciada en los estudios clásicos.

Fr. A. C.

Los Acebedos. Manuscrito inédito publicado con un Prólogo por D. Mateo Escagedo y Salmón. Santander 1928.

Los Acebedos, de quienes principalmente se ocupa este precioso manuscrito ahora sacado a luz por la diligencia del competentísimo historiógrafo montañés Sr. Escagedo, son los dos ilustres prelados de ese apellido que tanto significaron en la corte de Felipe III y de su hijo durante los primeros lustros del siglo xvii, conviene saber: don Juan Bautista de Acebedo, Obispo de Valladolid, Inquisidor General, Patriarca de Indias y Presidente de Castilla, muerto en 1608, y su hermano menor D. Hernando, Obis-

po de Osma y luego de Burgos, honrado también con la Presidencia de Castilla cuando sólo contaba 42 años. El interés capital del libro empieza propiamente en la pág. 63 del mismo, estribando todo él en el carácter autobiográfico que desde entonces toma. A partir de ese momento, que coincide con el nombramiento de D. Hernando para Presidente de Castilla, año de 1615, comienza éste a hablarnos de sí y contarnos su historia hasta el 1626. No pocas veces esa historia se identifica con la de la corte y aun con la de la monarquía, por lo cual viene a derramar vivísima luz sobre muchos de los acontecimientos que por ese tiempo tuvieron lugar en España. No peca, ciertamente, de modesto el bueno de D. Hernando, pero si escribiendo no siempre rayó alto en la virtud cristianísima de la humildad, en su vida en cambio dió pruebas de una grande honradez, hasta el punto de haber pasado por los más altos y lucrativos cargos, sin que ni los más linces hubiesen echado de ver en él el menor asomo de ambición o de interés. Sólo debió pagarse, y no faltan indicios de ello en su autobiografía, de la claridad y rancio abolengo de su linaje. Quevedo, al menos, se lo echó en cara en sus «Anales de 15 días», por las siguientes palabras: «Facilitó esta resolución... el Presidente Acebedo, a quien yo era desapacible, porque siendo yo montañés, nunca le fuí a regalar la ambición que tenía de mostrarse por su calidad superior a los que en aquellos solares no conocemos a nadie» (Apud Valladares, Tom. I, pág. 142).

Una cosa llama poderosamente la atención en esta autobiografía, aparte el mérito singular del estilo, y es la poca piedad de su autor para con algunos contemporáneos.

Fr. M. C. G.

Vida de Jesucristo y de la Iglesia Apostólica, según el N. Testamento, por el P. Zacarías García Villada, S. J.—Madrid, Bruno del Amo, editor. 335 págs. en 16.°

«La que hoy ofrecemos al público, dice el autor, es una vida sencilla, concisa, de bolsillo, que todos deberíamos llevar siempre con nosotros, para leer y meditar algo en ella todos los días. Añadimos la vida de la Iglesia Apostólica, que es prolongación de la de Cristo...» A esto agregamos nosotros que se trata de una edición parafraseada del Evangelio y de los Hechos Apostólicos, en un castellano castizo, que pone de manifiesto las dotes literarias del autor. Por esto y por ir encabezados los párrafos o secciones con títulos adecuados, la lectura resulta sumamente fácil y agradable. Con los títulos van indicados los lugares sinópticos de los Evangelios, a los que sigue el autor paso a paso, con algo de paráfrasis. La impresión es esmerada. Y la edición en forma de manual, que hace en todo asequible el objeto del autor. Unimos nuestros votos a los suyos, deseando ardientemente la difusión de este librito para gloria de Jesucristo y provecho de las almas.

La Cultura Romana: *Passi di Lucrezio, Cicerone, Seneca e Quintiliano,* por Vittorio Ragazzini.—Societá Editrice Internazionale. Torino.

Con este nuevo tomo de Clásicos latinos la Editorial de Turín atiende preferentemente a la formación filosófica y científica de la juventud de los Liceos italianos. «*Non mi sono inspirato soltanto ad un concetto di belleza formale e di perfezione stilistica, ma ho preferito costantemento quei passi, che nelle opere filosofiche o retoriche dei quattro sommi Autori latini*»... Ragazzini, prefazione.

Conforme a este criterio escoge el comentador pasajes verdaderamente soberbios de entre los muchos que contienen el poema filosófico de Lucrecio, las obras de Cicerón, las epístolas de Séneca, el tratado oratorio de Quintiliano. El libro se dispone en tres partes: 1.ª Metafísica, 2.ª Etica y Política y 3.ª Elocuencia y Pedagogía.

El esfuerzo de Ragazzini se emplea preferentemente en aclarar los pasajes escogi-

dos, cotejándolos con otros del mismo autor o de autores distintos, v. gr., Cicerón con relación a Séneca; adelantando a veces una idea del sistema filosófico a que los conceptos pertenecen.

Juzgamos la obra sumamente útil para los alumnos a quienes se dirige.

Flores de la Alborada, poesías, por David Gonzalo Maeso. Exclusivas de venta de Editorial Voluntad. Madrid, 1929.

Gonzalo Maeso es un joven burgalés *noble e cumplido,* que vive en Madrid entregado por igual a las faenas de un empleo que él honra con su laboriosidad y a las tareas del Doctorado universitario, de la sección de Letras. Esto es hoy David; lo que fué antes de estas fechas él nos lo va contando *melódicamente* en sus versos de los *veinte años.*

Libro de promesas y también de frutos ya en sazón es el suyo. Creo que fué Goethe quien dijo que su poesía lírica era la historia de una *subjetividad.* Los versos de Gonzalo Maeso son la propia *subjetividad* del autor, explicada en cantares. Yo quiero ver en esto el principal mérito artístico del poeta, que hoy se revela al público. La variedad grande de asuntos, recuerdos de niñez, felicitaciones y loas, odas, elegías, composiciones religiosas, etc., se unifica en la personalidad del autor.

Sólo nos resta felicitar al poeta por su primera obra en la que, siguiendo cánones tradicionales y desechando modernismos seductores, vierte los sentimientos de su alma juvenil, optimista, noble y cristianísima.

Fr. José L. Tascón.

R. P. Mezard.—**Doctrine Spirituelle de Sainte Jeanne-Françoise de Chantal.** VI-604 pág. 8.° Paris (VIe). P. Lethielleux, Libraire-Editeur. Rue Cassette, 10.

La mejor presentación que puede hacerse de esta obra en cuanto puede interesar a nuestros lectores, es la que hace su mismo autor en los siguientes términos: «Este libro es nuevo en un sentido, aunque absolutamente no lo sea».

Lo hemos elaborado con el fin de poner en manos de las almas espirituales toda la doctrina de Santa Juana de Chantal, según se había preciosamente conservado en diversas obras bajo la forma, no de una exposición ordenada y regular, sino de instrucciones, consejos, pláticas y respuestas, todo ello seguido y sin ninguna intención de formar un conjunto metódico. Nos ha parecido útil y necesario disponer y ordenar estos materiales para construir con ellos toda una síntesis ascética, distribuyéndolos en diferentes tratados en los cuales viniera a condensarse, conforme a un plan, todo lo que se refiere a un mismo asunto. Tal es la idea que ha presidido en la composición de esta obra que hoy damos a la publicidad.

Y con esto, dicho se está que la juzgamos utilísima, no sólo para toda clase de religiosos, sino también para todas las almas de vida interior que deseen conocer, saborear y asimilarse la excelsa doctrina de la célebre Santa, fundadora de las Salesas, sobre las virtudes capitales de la vida cristiana y ascética.

Fr. M. G. Ceballos.

Vida de San Fernando, por Jesús R. Coloma.—Ed. «Voluntad», Gaztambide, 3, Madrid, 1928. Ptas. 4

Dejó el autor correr más ágiles los gavilanes sobre lo deleitoso que sobre lo útil. De ahí que dé sólo un borrón de la vida interior del Santo y de su acción en la Legislación y Literatura castellanas y que las campañas remeden crónicas telegráficas. Allende de esto, nos quedamos sin saber cuántos hijos tuvo de su primera esposa el Rey santo, n

si el Dominico Fr. Raimundo de Losana vivió y murió como Arzobispo de Sevilla, donde entró como notario, ni de dónde salieron las naos del almirante Bonifaz, y eso que hay un privilegio de San Fernando en 1241, y que el Arcipreste de Hita escribió: «De Sant Ander vinieron las bermejas langostas», parodiando al juglar, probablemente montañés y actor en la conquista, que dijo: «De Sant Ander salieron las langostas bermejas». ¿A qué no prueba el Sr. Coloma que en Santo Domingo el Real de Madrid había una comunidad de *Dominicos,* ni que San Pedro Telmo fuera *compañero* de Santo Domingo de Guzmán, ni que el discurso del Arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada (no de Toledo) se *tradujera al vasco* ni a las otras lenguas que cita?

En pos de la paz, por el P. Bernardino PÉREZ, O. S. A.—Imp. y Lit. de T. Scheuch. Lima, Amazonas, 183.

Merecido tiene el autor el premio que por este trabajo sesudo le otorgó el «Certamen Tomista Cordobés» en 1927. Exposición diáfana, concisa y ceñida, erudición nutrida y bien seleccionada, son las características de este enjundioso folleto en el que se ponen las normas ético-jurídicas, sentadas por Santo Tomás de Aquino y sus principales comentadores, para antes, en y tras la guerra. Tal vez por mal ajuste tipográfico resulte un tanto difícil el cotejo de algunas citas. ¿De qué gazapera se escaparía esto: «Francisco Victoria, S. J., Relectione de Jure belli»?...

FR. A. C. T.

Vida del Beato Juan de Avila, apóstol de Andalucía, por un sacerdote devoto del Beato. Un vol. de 130 págs., con 10 fotografías. Talleres «Voluntad». Serrano, 48. Madrid, 1928.

Interesante y bien delineada semblanza del ínclito Maestro, muy propia para realizar el fin que se propone su autor: despertar en los corazones españoles la devoción al Beato y contribuir a la campaña iniciada por algunos admiradores suyos con objeto de trabajar eficazmente en la causa de canonización.

Margaret Sinclair, por A. FORBES. Traducción francesa del inglés por el padre A. Dechêne, S. J. Un vol. de 160 págs., en 8.°, con dos retratos, 7 francos. P. Lethielleux, editor, 10, rue Cassette. Paris (VI).

Margarita Sinclair nació en una barriada fabril; acudió a la escuela primaria y luego pasó a ser aprendiza, igual que sus compañeras. Pero amando a Dios entrañablemente, ingresó en las Clarisas, en calidad de hermana lega, y murió poco después, herida por la tuberculosis. Admírase en esta vida una efusión extraordinaria de los dones del Espíritu Santo, una predestinación visible de la que también son efectos los favores y gracias múltiples que obtienen ahora los que la invocan. Hacemos nuestras estas palabras del traductor: «Al leer esta vida veía brillar sobre nuestro mundo lóbrego y contaminado un nuevo rayo de sol».

FR. M. R.

Present-Day Thinkers and the New Scholasticism, an International Symposium, edit. and augm. por F. S. ZYBURA. B. Herder. Book. Co. London.

Un propósito laudable ha guiado al autor de esta obra: establecer el mútuo conocimiento entre sectores intelectuales alejados entre sí y distanciados, con harta frecuencia, por prejuicios mandados retirar. ¿Qué porvenir espera a la nueva Escolástica? ¿Qué piensan de ella los no escolásticos? ¿Qué actitud observa la nueva escolástica respecto de las ciencias y filosofías no católicas? ¿Qué medios serán los más adecuados para

acortar esa distancia y establecer la mútua comprensión, que es base del progreso?... He ahí las preguntas, que a modo de programa presentó el autor a profesores y escritores de uno y otro campo; católicos y no católicos dieron su parecer, y estos trabajos, con las observaciones del autor, son lo que constituyen la presente obra, que no dudamos será de utilidad para todos.

Entre los católicos merecen destacarse los de Grabmann, Geny, Maritain, Kremer y Olgiati, etc., y entre los contrarios, Perry (R. B.), Pratt, Taylor, etc.

Antes el escolasticismo estaba envuelto en el desprecio, que nacía del desconocimiento. Los modernos estudios van resucitando valores olvidados, y junto con la actitud de franca tolerancia y comprensión de los representantes actuales, se ha conseguido penetrar en medios cerrados a nuestra influencia por muros infranqueables. Esta nueva vida de la Escolástica se refleja en la obra, en sus dos partes, y con ello se acredita la filosofía tradicional de ser verdaderamente la *Philosophia perennis*. El autor le ha hecho un buen servicio.

Fr. V. C.

Il libro del cristiano, da Emmanuele Caronti, O. S. B. Abate di S. Giovanni di Parma, con prefazione de S. Ecc. Mons. Ferdinando Rodolfi Vescovo di Vicenza. Págs. 705, en 16.° Torino, Societá Editrice Internazionale. Pr. 10 liras.

Pertenece este precioso devocionario a la colección *Pietá liturgica* que publican los benedictinos de la Abadía de Parma. Con razón pondera el venerable prelado de Vicenza en su prefacio el valor de la sagrada liturgia para fomentar la piedad sencilla y sólida de los fieles y para unirlos a Jesucristo y a su Iglesia. El autor se inspira en la liturgia y toma de ella los elementos para santificar el día, la semana, el mes, el año, tomando los elementos del misal, del breviario, etc., con lo cual quien haga uso de este libro podrá asociarse a la oración de la Iglesia, entender el sentido del año litúrgico y de las solemnidades del mismo, y con la variedad de devociones alimentar su piedad, fortificar su fe, encender su amor a Jesucristo.

Itinerarium mentis in Deum, da S. Bonaventura. Traduzione, introduzione e note di Luigi Stefanini. Págs. 91, en 8.° Torino, Societá Editr. Internazionale. Prec. 5 liras.

Forma este precioso volumen el número 26 de la colección *Letture di Filosofia,* dirigida por A. Cojazzi. La introducción breve, pero sustanciosa, da una idea de la vida del santo y de su doctrina, de las tendencias doctrinales del mismo, que abren la puerta a la inteligencia de esta preciosa joya del Doctor Seráfico, el cual, por medio de razonamiento de su clara inteligencia y por la unción de su espíritu abrasado en caridad, nos levanta al conocimiento y al amor de Dios, y a la vez que nos instruye nos edifica.

Fr. A. C.

Elementos de Historia de la Filosofía, por M. de Wulf, traducido por el P. Fr. José de Besalú, O. M. Cap. Luis Gili, Barcelona, 1927. Un volumen de 174 págs.

Forman estos *Elementos de Historia* un pequeño volumen que el P. Besalú nos ofrece en castellano. El autor mismo nos dice que «no son más que un esbozo, destinado a recibir de la explicación oral su complemento». Así es en verdad. Las obras de Wulf no se distinguen por su *exposición razonada*. Es más erudito que filósofo. Siendo un Compen-

dio no se le puede pedir mucho. Es para principiantes, y en este plano es útil, pues tiene la claridad, brevedad y método exigido en estas obras. Wulf sintetiza aquí muchas ideas que recogió en su última edición de la *Historia de la Filosofía Medioeval,* al tener en cuenta los trabajos de los eruditos contemporáneos. Algunas son verdaderas rectificaciones. Es lo de más interés.

El traductor tuvo el acierto de añadir en cada época *algo* sobre la filosofía española. Bien está que no queden olvidados. Son notas breves y sencillas. De todos habla el P. Ceferino en su Historia, y con más extensión, si se exceptúan algunos contemporáneos y algún otro que estudios posteriores sacaron del olvido.

Aristote, por el P. M. D. Roland-Gosselin, O. P. Un vol. de 225 páginas. Flammarión, París (?).

Hasta ahora hemos tenido a Aristóteles como una de las más grandes inteligencias, ahora habrá que considerarlo como uno de los grandes *Corazones* de la humanidad. Así, al menos, lo quieren los autores de la colección *Las Grandes Coeurs,* donde el P. Roland-Gosselin publica su obrita sobre Aristóteles. No nos convence mucho el motivo alegado para incluir a Aristóteles, pero eso es lo de menos. El hecho es que el P. Roland nos presenta en XI capítulos al gran filósofo griego bajo todos sus aspectos, perfilando su figura intelectual y moral con acierto y de un modo sugestivo. Es obra de vulgarización, pero el Aristóteles que nos ofrece responde a la verdadera historia, sin alardes de erudición.

Para un tomista el nombre de Aristóteles y su doctrina es algo familiar. El P. Roland habla del hombre (su vida), del escritor, del sabio, del lógico, del filósofo, el teólogo, el moralista, el sociológico, el educador, el crítico de arte, dando una breve síntesis de sus ideas. Termina con Aristóteles y el pensamiento cristiano.

En todos estos capítulos no es un estudio técnico, metódico; son pinceladas de un conocedor de Aristóteles que quiere hacerlo amable y asequible. Devolvamos a Aristóteles su fama de escritor atildado y elegante. El no tiene culpa de que sus mejores escritos no hayan llegado a nosotros (p. 30-1).

En el último capítulo el P. Roland parece quiere disculpar al pensamiento cristiano de estar tan impregnado del aristotelismo. Creo no es necesaria la apología, aunque en la historia de la teología pudiera señalarse más de un exceso en este sentido.

La Jeunesse de Renouvier et sa première philosophie (1815-1854), por l'abbé Luis Foucher. Paris, 1927. Librairie Philosophique. J. Vrin.

Renouvier es casi un filósofo de nuestros días (1815-1903). Es el filósofo autor del neocriticismo según es ya conocido en la historia. Mas el pensamiento de un hombre no adquiere la forma definitiva, última, en un instante. ¿Fué Renouvier siempre el filósofo autor del «*Ensayo de crítica general*»? Algunos panegeristas así lo quieren sostener. Renouvier no debía estar muy contento de sí mismo cuando deseaba no haber escrito lo que escribió en sus primeros años.

El autor del presente libro, sin tomar partido exclusivista, se propone exponer la *primera filosofía* de Renouvier, es decir, la contenida en las obras publicadas desde 1840 a 1854.

En sus doce capítulos estudia la vida del filósofo, las influencias que se dejaron sentir en sus primeros años, las tendencias de sus profesores, el ambiente de familia y de los centros en que estudió.

Dos capítulos consagra el autor al análisis y exposición de las ideas de Renouvier en sus *Manuales,* que no son obras de exposición histórica sencillamente, sino obras de exposición histórica y de ideas personales. Pasando por Lequier y Le Gall y por el Re-

nouvier político, militante llegamos al año 1851 en que se dibuja la figura filosófica del que será autor del *Ensayo de crítica general.*

El método seguido por Foucher es sugestivo, además de ser apropiado. Por esto mismo su obra se hace interesante y utilísima para conocer, en parte, a uno de los filósofos que llenaron el siglo XIX.

FR. V. C.

L' Idealismo di Giorgio Berkeley e il suo significato storico, por Francisco OLGIATI, profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad Católica del Sagrado Corazón. Milano, Vita e pensiero, págs. 221.

Berkeley ha sido objeto de los juicios más opuestos y contradictorios. En su espíritu anidaron a la vez tendencias las más diversas: la del pensador idealista, la del hombre práctico y la del apóstol del protestantismo anglicano. Su actividad en todos los sentidos fué enorme. El Sr. Olgiati se propone estudiar en esta obra «*el significado histórico del pensador y de su obra*» (pág. 19).

Para esto analiza en sucesivos capítulos, el alma de Berkeley, las ideas abstractas y el lenguaje en frente al nominalismo, la crítica de la ciencia y el problema de las cualidades primarias, el inmaterialismo, el espiritualismo activista de Berkeley, el teismo y la moral berkeliana. El autor siguiendo el hilo histórico de su vida y de sus ideas, llega a la conclusión de la perfecta identidad en Berkeley, entre el pensador idealista, el Obispo celoso de Cloyne, y el defensor del agua de alquitrán como remedio contra la epidemia que asedió a Irlanda en 1740, sobre la cual escribió un libro titulado *A Chain of Philosophical Reflexions and Inquires concerning the virtues of Tarwater,* en el que la considera como la panacea universal en medicina, atrayéndose por ésto el entusiasmo del pueblo, que la experimentó con resultado, y las iras de los farmacéuticos. «Según la interpretación pacíficamente difundida, dice el Sr. Olgiati, Berkeley *habría demostrado* que la materia no existe, y en esta doctrina estaría su mérito. Yo, por el contrario, no sostengo que esté aquí la clave del berkelianismo».

«La exposición crítica de sus doctrinas filosóficas, reconstruída con la preocupación de no separarla de la personalidad del pensador, para poder así valuarla en su verdadero significado, me ha persuadido que el idealismo de Berkeley, no es sino la *superación de la mentalidad científica mecanicista y abstracta, mediante el concretismo filosófico de su finalismo.*

«Esta, es a mi juicio, la recta valoración del pensamiento y de la vida de aquél, que contra Hylas, es decir, contra la rebelión de la materia en el campo científico, filosófico, religioso, moral y social, quiere llamarse *Filonous,* el asertor, vigoroso y ardiente de los derechos del espíritu» (pág. 52). El punto de unión de las diversas y aparentemente encontradas manifestaciones de la vida de Berkeley, que es al mismo tiempo la razón de su filosofía, hay que buscarlo en un amor ardiente de la verdad real y concreta, que le hizo reaccionar a la vez contra las ideas abstractas, el mecanicismo y sensismo de su época, antireligiosos y amorales, conduciéndole lógicamente a la concepción de su idealismo activista.

No dudamos en afirmar que esta obra del Sr. Olgiati representa un estudio original y muy completo acerca del idealismo de Berkeley, conteniendo además datos muy preciosos sobre la mentalidad filosófica de su época. Es una obra que se recomienda sin temor a engañar.

Análisis del pensamiento lógico. Vol. I, págs. 318. El concepto y la palabra, la definición y la división. Granada, Tip. López Guevara, 1928.

El infatigable Sr. Gómez Idquierdo, profesor de la facultad de Filosofía de Granada, viene a umentar el crecido número de sus obras con el primer volumen, que acaba de ver la luz pública, de una obra que lleva por título: *Análisis del pensamiento lógico.* En este primer volumen se trata del *concepto* y la *palabra,* la *definición* y la *di-*

visión, es decir, del primer acto de nuestra inteligencia. Cada uno de estos temas los estudia el Sr. Idquierdo en varios capítulos, en los que los analiza bajo el punto de vista filosófico e histórico, exponiendo con suficiencia y sobriedad las diversas teorías acerca de ellos. No es un tratado escolástico, pero el Sr. Idquierdo conoce la Escolástica y expone la doctrina aristotélico-escolástica de una manera accesible a los estudiantes de Universidad y a los profanos en filosofía. Tal vez pudieran hacérsele algunos reparillos, como el de colocar el primer principio del conocimiento en el principio de identidad, que para Aristóteles y Sto. Tomás es el de contradicción (pág. 213). Pero estos reparos nada significan ante el valor global de la obra, que no dudamos en recomendar vivamente a todos aquellos que deseen afinar bien el instrumento de su razón, para poder penetrar en el santuario de la verdad, especialmente a los estudiantes de nuestas Universidades, tan necesitados de un texto bueno de Lógica. El Sr. Gómez Idquierdo no necesita de que nosotros le instemos a que saque pronto a la luz pública el otro volumen o volúmenes sobre el juicio y el raciocinio, para utilidad de la juventud estudiosa, por la que tanto se esmera y en la que tanto bien hace.

FR. M. C. R.

Dr. Fr. WAGNER (Breslau).—**Der Sittlichkeitsbegriff in der antiken Ethik.** (Münster. Beiträge zur Theologie, Heft 14) VI-188 págs. en 8.°, 7,95 RM. Aschendorff, Münster i. W. 1928.

He aquí la primera parte de un erudito estudio histórico-crítico sobre la evolución del concepto de la moralidad que prepara el profesor de la teología moral de Breslau.

Contiene este cuaderno el resultado del esfuerzo intelectual-moral de los filósofos griegos y romanos, de que nadie como Sto. Tomás supo aprovecharse para la formación de su grandioso sistema doctrinal. En 22 capítulos expone el autor las doctrinas de los diversos autores y sistemas antiguos acerca de la esencia de la moralidad y las critica según la norma de la doctrina cristiana mostrando el valor y los defectos de cada una de ellas. Se detiene, como es natural, en las doctrinas de Platón y de los estóicos y principalmente en las de Aristóteles.

El autor supo notar con claridad en qué hacen consistir las diversas opiniones la esencia de la moralidad y su libro facilita al profesor ocupado y al discípulo la ampliación de las doctrinas que otros autores, especialmente Sto. Tomás, proponen acerca de la ética de los antiguos.

Dr. Mare KÜENBURG, S. J.—**Der Begriff der Pflicht in Kants vorkritischen.** Schriften (Phil. u. Grenzsoiss. II Heft 3). VIII-40 págs. en 8.°, 2 RM. Felizcan Ranch, Innsbruck, 1927.

Proyecta el autor un estudio perfecto del concepto de la obligación moral en las obras de Kant de que nos ofrece la primera parte que trata del mismo en los escritos precríticos. Divide su trabajo en una parte histórica (págs. 4-30) y otra sistemática.

Ya la definición que da Kant de la obligación moral como «necesidad de poner un acto libre bajo el imperativo categórico de la razón», demuestra su dependencia de Wolff, cuyo sistema moral expone el autor largamente (pág. 9-19). Además se nota el influjo de la filosofía moral sentimentalista de los ingleses y de Rousseau, principalmente en la argumentación de Kant.

La segunda parte contiene la tesis interina de Kant, que la obligación moral por una parte es absoluta, pero por otra es indemostrable, la crítica de ella y de sus fundamentos. Con claridad expone el autor finalmente la diferencia entre Kant y Wolff, cuya obra de Etica le sirvió de texto de sus clases y el punto de coincidencia la identificación del bien moral con la obligación moral en el indivíduo.

Doctor A. FELLKAMP, S. V. D., **Das Verhältnis John Locke's zur Scholastik.** (Veröffentl. des kath. Instituts. f. Phil. «Albertus-Magnus-Akademie» zu Köln Bd. II, Heft 2), VIII-124 págs., en 8.° Aschendorff, Münster in Westf, 1927. Pr. 5 mk.

Locke depende en sus doctrinas en gran parte de las escuelas escolásticas tanto de las realistas, como principalmente de las nominalistas, he aquí la tesis que el autor defiende con mucha ilustración y prueba con argumentos convincentes.

Las contradicciones e inconsecuencias notorias en los libros diversos de su «Essay...», demuestran que Locke no supo dominar las diversas tendencias filosóficas de su tiempo para formar un nuevo sistema armónico. De ahí los distintos juicios sobre Locke que refiere el autor en la introducción.

El capítulo que trata de la filosofía en las universidades inglesas, hacia la mitad del siglo XVII, justifica la crítica de Locke, la cual se refiere más bien al método formalista dominante entonces que a las doctrinas escolásticas (cap. III). Locke es empirista en sus tendencias fundamentales y las ideas de los nominalistas, cuyas doctrinas sobre las universales, la sustancia y la causalidad hace suyas (cap. IV). Así mismo demuestra el autor en los capítulos que tratan de la Metafísica, Etica y Revelación, la dependencia del nominalismo en cuanto a otras doctrinas extrañas, pero su sentimiento cristiano le hace refutar varias aserciones del mismo.

Locke ejerció un influjo determinante sobre Berkeley y Hume, que a su vez influyeron mucho en Kant. Así viene a revelar esta obra erudita nuevas relaciones importantísimas entre la filosofía moderna y la escolástica corrompida por el nominalismo.

FR. H. A.

El Martirio, por Paul ALLARD. Un vol. de 349 págs., en 8.° Biblioteca de Historia Eclesiástica. Editorial Voluntad, S. A. Madrid.

Es grande, ciertamente, el servicio que el célebre historiador Pablo Allard ha hecho con esta obra a la Iglesia, y a la verdad, en mala hora falseada o comprometida por pseudo-críticos racionalistas y aun por quienes, a título de católicos, más obligados estaban a defenderla.

Prevaliéndose de la falta de estadísticas precisas sobre los Mártires cristianos de los primeros siglos, se ha pretendido reducir al mínimum el número de aquéllos, creyendo así hacer honor a la Historia, como si ésta quedara muy honrada de ver sustituídas por rotundas negaciones sus lagunas o deficiencias. Queriendo desvirtuar el valor apologético del testimonio de los Mártires, se ha intentado poner en el mismo plano que a éstos a muchos sectarios fanáticos o de buena fe, que se han ofrecido voluntariamente a la muerte o se la han dejado quitar en el tormento antes que renunciar a sus creencias; como si fuera lo mismo *morir por una idea estoica o fanáticamente* que *afirmar con el dolor, con la sangre y con la muerte la verdad histórica de lo que vieron u oyeron.* Más aún, se ha llegado a poner en tela de juicio la conducta de los Mártires, tachándolos de rebeldes a las leyes del Imperio, de insensibles a los lazos de familia, de irreflexivos, de estúpidos o de energúmenos, como a cualesquiera neuróticos, posesos o fanáticos de una idea.

Cuán contrario sea todo eso a la verdad de la historia lo demuestra a las claras la obra que nos ocupa. Y lo demuestra de tal manera, con tal abundancia de citas o documentos autorizados, que no creemos que en historia se pueda dar más sólida y contundente demostración.

Son conmovedores los capítulos o *lecciones* que dedica a exponer los padecimientos morales y físicos de los Mártires, y la arbitrariedad que respecto de ellos reinaba en la aplicación de las penas previstas por las leyes. El análisis que hace del testimonio de

los Mártires es lo más interesante desde el punto de vista apologético. Partiendo del significado etimológico de la palabra *mártir* (testigo), pone de manifiesto la conformidad de los hechos con el nombre. Los Apóstoles sufrieron el martirio para dar testimonio de lo que vieron u oyeron personalmente. Los Mártires posteriores, para dar testimonio de lo que oyeron a los Apóstoles o a sus discípulos inmediatos. El martirio, por consiguiente, en los tres primeros siglos, es como un río de sangre humana, que desde los Apóstoles hasta el edicto de paz promulgado por Constantino, da testimonio de la vida, doctrina, milagros, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo. Así entendido, el martirio es confirmación, no de una idea o de una simple creencia, sino de un conjunto de hechos que constituyen la base de la Religión enseñada por la Iglesia Católica. Morir miles y miles de personas, entre los tormentos más atroces que se conocen, para dar testimonio de tales hechos, es revestirlos de las máximas garantías de verdad o de credibilidad que la Historia puede ofrecer al hombre.

Teniendo en cuenta la seriedad de documentación y la bella sobriedad literaria que resplandecen en esta obra (igual que en otras meritísimas del mismo autor), no dudamos en proclamarla como una de las mejores que la Historia ha producido en estos últimos tiempos. Al juicio de los lectores nos remitimos.

A la Editorial Voluntad nuestra más sincera felicitación por el acierto de editarla, hermosamente traducida, en lengua castellana, haciendo votos porque haya lugar a una nueva edición y en ella desaparezcan incorrecciones como estas: *cualesquiera persona, malconocer,* y aun ciertos arcaísmos caídos en desuso. Son lamentables algunas erratas de imprenta, como la de la página 97, en que se lee *año 113* por año 313.

Jesús Doctor. Meditaciones sobre el Evangelio, por el canónigo Max CARÓN DE VERSAILLES; traducidas al español por María Sepúlveda. Un vol de 361 páginas en 16.° Exclusivas de venta de *Editorial Voluntad (S. A.),* Alcalá, 28. Madrid.

No conocemos la edición original francesa de esta obra. Pero, por los temas que trata y por lo que dice el censor eclesiástico, sabemos que es sólo un volumen de la serie que el autor ha publicado bajo el título general de *Meditaciones sobre el Evangelio*. Ignoramos si la Editorial Voluntad continuará publicando en castellano los restantes volúmenes.

En éste se contienen 35 Meditaciones, presentadas conforme al siguiente plan: 1.° un pasaje literal del Evangelio; 2.° preludio y dos o tres puntos de meditación sobre el mismo pasaje; 3.° oración y resolución a ese propósito.

Lo que en estas Meditaciones resalta principalmente es el maridaje de sencillez, elevación y a veces brillantez de fantasía que el autor sabe emplear en su lenguaje.

Cuando se trata de describir escenas geográficas o históricas del Evangelio, la fantasía del autor ayuda siempre al realismo de las descripciones. Se advierte claramente que el autor ha viajado por Palestina. Por otra parte la piedad y gravedad evangélicas nunca faltan en las páginas de esta obra, que nosotros, en castellano, intitularíamos más bien *Reflexiones* que *Meditaciones* sobre el Evangelio.

De la traducción no tenemos que decir sino que la hallamos en todo digna del original, cual podemos conocerle a través de ella.

FR. E. S.

LIBROS RECIBIDOS

TORRE Y VILLAR (Martín de la).—*Don Juan de Ferreras y García,* cura de S. Andrés y bibliotecario de S. M. Madrid, 1923. Págs. 76.

SACERDOTE DE ESTA DIÓCESIS.—*El Reino de Cristo en el alma.* Edit. Poliglota. Petrixol, 8. Barcelona, 1928. Págs. 72, ptas. 2,50 en tela.

SARDÁ Y SALVANY (Félix).—*Mes de noviembre.* Librería y tipografía católica. Pino, 5. Barcelona. Ptas. 1,50 en tela.

HOVE (A. van).—*Prolegomena.* V. I. T. I. Commentarium Lovaniense in Cod. J. C., editum a Magistris et Doctoribus Univ. Lovaniensis. H. Dessain-Mechliniae, 1928. Págs. 374. Precio 8 belgas.

ZENOS (Andrew).—*The Plastic Age of the Gospel.* A Manual of New Testament Theology. Ed. The Macmillan et Co. New York, 1927. Págs. 264, dol. 2,25.

SFRONDINI (Carlos).—*El placer y el dolor.* (Teoría de los sentimientos). Espasa Calpe, Ríos Rosas, 24. Madrid, 1928. Págs. 454. Precio 3 pesos.

KURT KOFFKA.—*La teoría de la estructura.* (La Psicología novísima). Ed. de La Lectura, Lagasca, 6. Madrid, 1928. Pr. 3,50 ptas.

KEPPLER (P. Wilhelm von). - *Sermones de la Pasión,* traducidos por Manuel Carceller, S. J. Librería Herder, Barcelona, Balmes, 22. XX-230 páginas. Precio 5 ptas. en rústica y 7 en tela.

DEMENY (Jorge).—*La educación del esfuerzo,* traducción de Domingo Vaca. Daniel Jorro, Paz, 23, Madrid, 1928. 218 págs. Pr. 3,50 ptas.

MARCHAL (P. Víctor, C. S. S. R.)—*La Divine Agonie.* Elans du coeur et priéres pour une heure sainte avec le Coeur Agonisant de Jesus. Págs. 44, 0,45 francos.

LETOURNEAU (G.)—*Nos devoirs envers les sept Sacraments.* Deuxiéme partie. Págs. 70, 1 fr. Aubanel Fréres, Avignon Place Saint Pierre, 7, 1928.

COLOMA (Jesús R.)—*Desde la cumbre de la vida.* (Cuentos). Apostolado de la prensa, S. Bernardo, 7, Madrid, 1928. Ptas. 2,50.

SCARAMUZZI (P. Diomede, O. F. M.)—*Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d' Italia.* Desclée e C. Piazza Grazioti (Palazzo Doria). Roma, 1927. Pr. 18 liras. Págs. XXVII-322.

DEREMBOURG (Hartwig).—*Les manuscrits arabes de L' Escurial.* Revues et mises au jour par E. Lévi-Provençal, Directeur de L' Institut marocain,

etc. Paul Geuthner, Rue Jacob, 13, Paris, VI. Págs. XI-330. Pr. 125 francos, 1928.

FRICK (Carolo, S. J.)—*Ontologia, sive Metaphisica generalis.* Ed. VI, aucta et emmendata. Herder y C.-Friburgo de Brisgovia-Alemania, 1929. Páginas X-248. Pr. 5,20 mk., relig. 6,40 mk.

GRABMANN (Martín).—*Filosofía Medieval,* traducción de Salvador Minguijón, profesor de la Universidad de Zaragoza. Editorial «Labor», Provenza, 88, Barcelona, 1928. Págs. 159.

OSTEENDER (Henricus).—*Sententiae Florianenses.* Florilegium Patristicum. Fasc. XIX. Petri Hanstein. Bonn (Germania), 1929. Págs. 48. Pr. 2,50 mk.

VROMANT (G.)—*Jus Missionariorum.* T. II. De Personis. Ed. du Museum Lessianum. Rue des Récollets, Louvain (Belgique), 1929, págs. 436. Precio, frs. 40 ó 8 belgas.

PÉREZ, O. S. A. (P. Bernardino).—*En pos de la paz.* Imp. de T. Scheuch. Amazonas, 183. Lima, 1928. Págs. 141.

MONASTERIO, Agust. (P. Ignacio).—*Místicos Agustinos españoles,* 2.ª Ed. V. I. Edit. Agustiniana. Real Monasterio de El Escorial, 1929. Págs. 456. Ptas. 4.

D' ALÉS (Adhémar).—*De Sanctissima Eucharistia.* Gabriel Beauchesne. Rue de Rennes, 117. Paris, VI, 1929. Págs. 176.

SPIRITU SANCTO, C. D. (P. Fr. Joseph).—*Cursus Theologiae Mystico-scholasticae.* Editio nova a antiquas editiones et fontes, collatis auctoritatibus, a P. Fr. Anastasio a S. Paulo. Apud Carolum Beyaert. Ed. Pont. Rue Notre Dame, 6. Brugis (Belgii), 1928. T. III. Fas. I.

BITTREMIEUX (J.)—*Doctrina mariana Leonis XIII.* Brujas, 1928. Págs. 150. Pr. 3,85 belgas.

BLOIS (V. Lluis de).—*Opuscles Ascétics. Espill de L' anima. Institució espiritual. Espill dels Monjos.* Versió catalana pels Monjos de Monserrat.

OBIOLS (Dom Salvador).—*Epístoles de Sant Pau als Romans i als Corintis. La Biblia.* Vol. XX. Versió dels textos originals i Comentari, pels Monjos de Monserrat, 1928. Págs. 326. Biblioteca monástica. Vol. VIII. Monestir de Monserrat, 1928. Págs. 314.

FASSBERDER (Dr. Martín).—*El Arte regio de la voluntad.* Traducido de la XII ed. alemana, por S. P. Vicens y Marcó. Gustavo Gili. Enrique de Granados, 45. Barcelona, 1929. Páginas 226. Pr. 5 ptas. en rúst. y 7 en tela.

PASTOR (Ludovico).—*Historia de los Papas.* Vols. XV y XVI (1559-1565). Barcelona, 1929. Págs. 422 y 444. Pr. de los dos tomos 28 ptas. en rúst. y 35 en tela. Gustavo Gili.

OBISPADO DE SALAMANCA 6.ª Martii 1929.

Imprimatur:

† FRANCISCUS, Episcopus Salmantinus.

SALAMANCA.—Imp. de Calatrava, a cargo de Manuel P. Criado.